Em Busca do Conhecimento

Antônio Rogério da Silva

Em Busca do Conhecimento
Antônio Rogério da Silva
D
1ª Edição
Rio de Janeiro
1999-2016

Em Busca do Conhecimento reúne os textos de aula do curso de *Introdução à Filosofia* desenvolvido originalmente para a disciplina Filosofia I, apresentada aos graduandos de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), no primeiro semestre de 1999.

O livro está dividido em cinco unidades voltadas para iniciantes. Os temas filosóficos em contraste com a mitologia, o senso comum e as ciências, em geral. A origem do pensamento filosófico: do *mito* ao *logos*. A relação homem–mundo como tema fundamental do conhecimento. O senso comum, a ciência e a filosofia como saberes reflexivos e críticos. As principais partes do estudo filosófico.

Sumário

Mito, Logos e Literatura

Talvez, as primeiras críticas feitas ao modo mítico de expor as ideias tenham partido do pensador pré-socrático chamado Xenófanes (c. 570-475 a.C.), da cidade de Cólofon (na atual Turquia), no século VI a. C. No fragmento 11, registrado por Sexto Empírico (c. 160-séc. III), Xenófanes, que escrevia em versos, critica Homero e Hesíodo, personagens do século VII a. C., por atribuírem "aos deuses tudo quanto entre os homens é vergonhoso e censurável: roubos, adultérios e mentiras recíprocas". Essas restrições remontam à época da tomada de Cólofon pelos Medos, cerca de 540 a. C.

As guerras Médicas e a consequente guerra do Peloponeso são uns dos antecedentes históricos que contribuíram para minarem a fé que os helenos tinham em seus deuses protetores, do campo e da cidade. A corrupção dos costumes que ocorria, então, levava à contestação, por parte dos primeiros pensadores ocidentais, daqueles que supostamente deveriam defender a comunidade. A decadência religiosa coincide com a ascensão do raciocínio de tipo filosófico, enquanto abria espaço para o afloramento de um sentimento místico em que cada um busca as respostas que os antigos deuses coletivos já não podem mais fornecer. Ao lado disso, o sarcasmo e o ceticismo transformam o Olimpo num condomínio povoado por deuses risíveis e cruéis da mitologia helênica, totalmente contrários à moral e à concepção religiosa.

Nesse contexto, começa a se manifestar a oposição entre *mythos* e *logos*, inaugurada por Xenófanes e seguida por Platão (c. 428-347 a.C) em seus diversos *Diálogos*. Uma terceira posição é tomada pelos sofistas que passam a ignorar o comportamento divino, propondo uma interpretação do mundo calcada numa descrição tipicamente humana. Por um lado, Platão recusa o relativismo e agnosticismo sofistas, propostos por Protágoras (c. 490-415 a.C.) e Górgias (c. 485-380 a.C). Por outro, acompanhando a crítica de Xenófanes, faz fortes objeções morais aos mitos narrados por Homero e Hesíodo. Para Platão, o logos deveria representar o discurso racional, inquiridor e verdadeiro, que a forma da narrativa ficcional já não suportava mais.

Biblioteca do Palais Bourbon, cena: *Hesíodo e a Musa* [Eugène F. V. Delacroix, (1798-1863) meados do século XIX].

Não obstante, os diálogos platônicos estão repletos de mitos que ora servem para

ilustrar suas afirmações, ora são pontos de partida para o desenvolvimento de um discurso verdadeiro, ou ainda complementam as limitações do *logos* - como se quisesse demonstrar que uma forma narrativa mais ampla, com a força encantadora que o mito tem, poderia ser utilizada na pesquisa da verdade. Exemplos disso são as famosas passagens da alegoria da caverna, encontrada no livro VII da *República*, o destino das almas, no *Fédon*, e a parelha alada do *Fedro*.

Religião, Mito e Logos

Para melhor entender a oposição entre mito e *logos*, é preciso considerar a função dessas duas formas de narrar e a distinção do mito para com a religião. O mito, na tradição arcaica grega se distingue da narrativa religiosa nos seguintes aspectos: enquanto a religião propunha aos helenos um ordenamento do *cosmos* e a hierarquização da cidade, inspirando perfeição e autoridade, além de serviços religiosos - como festivais, oferendas e orações - que ficavam a cargo de alguns membros de famílias nobres, mas sempre dentro de uma tradição oral; a mitologia não se reduzia à descrição da vida dos deuses, integrando ao seu inventário de histórias os feitos extraordinários de seus heróis e fundadores de cidades, servindo, por vezes, como registro histórico dos fatos mais importantes na vida dos helenos. Isso fica evidente na *Ilíada* de Homero. Durante séculos, pensava-se que essa obra retratasse apenas fantasiosa exaltação do imaginário coletivo de um povo, sobre uma guerra ocorrida numa cidade fictícia, até que escavações arqueológicas revelassem os escombros de uma antiga cidade na Ásia menor, a qual se supõe ter sido a Ílion descrita naquela rapsódia.

Pandora (1896), por John William Waterhouse (1849-1917).

Outra característica diferencial do mito, em relação à religião, é a sua dinâmica, mais sensível às mudanças sociais, fato que explica a sua fácil assimilação da escrita e da alteração dos sentimentos coletivos. Além disso, o mito também desempenha a função de fundamento de recomendações morais, como no caso do poema *Trabalho e os Dias*, de Hesíodo, onde a decadência humana é metaforizada pelo mito das cinco raças - raças de ouro, prata, bronze, de heróis e do ferro - e a influência das mulheres nos negócios dos homens, condenado no exemplo de Pandora. Tanto pessimismo na obra de Hesíodo não é desprovido de uma forte motivação materialista, a saber, a partilha da herança paterna com seu irmão Perses, na qual os interesses do autor foram lesados graças à decisão de juízes corruptos em favor de seu irmão. Outra característica fundamental é o fato de nem Homero, nem Hesíodo, serem propriamente sacerdotes, ou encarregados dos serviços religiosos. Homero, que por si só constitui uma figura lendária, costuma ser representado como um rapsodo cego, isto é, um contador de histórias em verso que passava de

cidade em cidade narrando suas histórias. Hesíodo, por seu turno, era agricultor ou pastor de ovelhas que habitava a região estéril e inóspita ao pé do monte Hélicon, onde ficava a cidade de Ascra. Ele tinha de trabalhar de sol a sol para se manter.

Por serem pessoas que, supostamente, encontravam amiúde dificuldades de sobrevivência, o relato mítico que faziam misturava as paixões humanas, no que elas tinham de bom e de ruim, ao sobrenatural. Daí, o fato de Xenófanes atacar justamente essa impureza dos deuses nos mitos de Homero e Hesíodo. Isso permite que especulemos até que ponto as objeções a essa forma de narrativa atingiam menos o modo de expressão do que seu conteúdo.

Nesse sentido, a clássica oposição entre mito e *logos*, entendida como uma oposição entre discursos falsos e verdadeiros, também não está livre de distorção, uma vez que, nem mesmo Platão, um dos maiores opositores da poesia de Homero, no tocante ao comportamento dos deuses, dispensava o uso de ficção em seus diálogos. Aliás, sua obra está cheia de mitos criados por ele mesmo. O tratamento dado ao mito nessas ocasiões demonstrava a preocupação de acompanhar essas narrativas, a partir de uma interpretação que pudesse trazer à tona a verdade que eles procuravam transmitir.

Logos, é preciso que se diga, entre seus diversos significados, também pode ser traduzido como discurso ou relato - além de razão, definição e proporção. Como o mito, o *logos* tinha também sua estrutura narrativa, embora com um senso de proporção e exatidão que não eram encontrados no discurso mítico. Eis porque, quando a forma do mito entra em desgaste, o *logos* se torna o candidato mais apto a ocupar seu lugar, na tarefa de descrever o mundo e dar sentido às relações humanas, sob a perspectiva dos pensadores e filósofos gregos.. Por sua vez, a religião, apesar de ameaçada pela desconfiança causada por sucessivos reveses sociais, preocupava-se em manter a tradição, radicalizando no combate às heresias. Devemos notar, ainda, que, mesmo sendo um oponente direto da narrativa mítica, é possível encontrar quem apontasse as limitações do logos para assuntos religiosos, pois esses não podem ser definidos como "verdadeiros" ou "falsos", por conta de sua obscuridade. Por exemplo, vale a pena citar o sofista Protágoras, da cidade de Abdera, que em seu fragmento de *Sobre os Deuses* afirmava:

> sobre os deuses, sou incapaz de experimentar sua existência ou não, nem qual seja a sua essência ou forma externa: muitos empecilhos o impede, a obscuridade do assunto e a brevidade da vida humana (EUSÉBIO, *Preparação Evangélica*, XIV 3, 7).

Protágoras pagou caro por sua ousadia. Seu agnosticismo foi considerado um crime de impiedade e, por conta disso, condenado ao degredo. Em sua fuga, o sofista acabou por morrer afogado, após o naufrágio do barco que o transportava para fora de Atenas. Isso é um sinal de que, embora a narrativa mítica estivesse em declínio, o discurso religioso ainda encontrava fôlego para impor suas recomendações. O mito caía em desgraça, como falsificação, mas a religião permanecia como uma terceira via discursiva fora da oposição mito-*logos*. De modo algum o *logos*, entendido como história "verdadeira", se opunha ao discurso religioso, mas sim às histórias "falsas" que os mitos relatavam. O discurso religioso, destacado do discurso mítico, não podia ser encarado como "falso". Nem mesmo "verdadeiro", segundo os mais céticos, como Protágoras.

Portanto, se pode-se falar de uma oposição entre mito e *logos*, enquanto uma tensão entre histórias "falsas"e "verdadeiras", o mesmo já não pode ser afirmado da relação religião-*logos*. A religião não pode ser facilmente caracterizada como um discurso mítico ou uma

história “falsa”, muito menos como um *logos* ou discurso “verdadeiro”. As críticas de cunho moral, lançadas por Xenófanes, tinham alvos precisos, com nome e tudo. Esses alvos eram Homero e Hesíodo. Nos fragmentos 173 a 175, ele afirma a existência de um só deus, sem forma e pensamento humanos, imóvel e onipotente, mostrando que as desconfianças lançadas sobre o mito não visavam extinguir o pensamento religioso, ou a forma mítica em si, mas tão somente a falta de propriedade desse tipo de narrativa em abordar questões religiosas, morais ou, por extensão, tudo aquilo que fosse passível de ser contradito por um discurso “verdadeiro”.

O Lugar do Mito e do Logos

Em suma, à medida que fatores externos propiciavam o descrédito da maneira mítica de contar uma história e, ao mesmo tempo, fomentavam a investigação de uma maneira mais precisa de tratar dos assuntos humanos, o campo de ação do mito foi sendo limitado por novos modos de pensar. O *logos* e a filosofia, por tabela, assumem a tarefa da busca pela verdade, no instante em que o mito já não mais satisfaz os anseios humanos, em sua relação com o mundo.

Todavia, a despeito dessa mudança de configuração mental, o discurso mítico permanece ora explicitamente, nas formas literárias de ficção, ora nos discursos científicos reducionistas. Saber identificar as características desse modo de pensar, tão arraigado em todas as culturas, não é tão fácil quanto se imagina. Em todas as sociedades humanas, as narrativas ficcionais estão presentes. Entretanto, nem todas culturas alimentaram a pretensão de construir um sistema de pensamento que fosse capaz de atingir a verdade. Esse é um fenômeno típico das civilizações ocidentais. A presença do cientificismo é um fator importante para a identificação de culturas marcadas pela influência grega, desde o advento da filosofia.

Nessas sociedades, a oposição manifesta entre o mytho e o logos pode ser resgatada na problematização do discurso literário e científico. Um tema ainda muito presente nas discussões filosóficas contemporâneas, a literatura e o discurso teórico são abordados a seguir.

Literatura e Discurso Teórico

Desde a antiguidade, o mito adquiriu o caráter, por vezes pejorativo, de uma narrativa fabulosa, ficcional ou mentirosa. Esse aspecto desfavorável não permitia mais que o mito fosse aceito como uma forma válida para abordar assuntos considerados superiores, tais como os religiosos e filosóficos. Entretanto, problemas em relação à falta de documentos históricos e argumentos definitivos não favoreciam uma fundamentação última desses assuntos. Em muitos casos foi preciso abandonar essa pretensão em favor de uma interpretação não literal dos fenômenos no mundo. Eventualmente, para evitar as dificuldades impostas pelas limitações racionais e materiais, teve-se de recorrer a alegorias ou metáforas que elucidassem essas questões.

As fracassadas tentativas do Cristianismo, por exemplo, de estabelecer a verdade dos evangelhos como fatos históricos levaram os primeiros exegetas cristãos - como Orígenes (séc. II) - a tentarem mostrar que o verdadeiro sentido da religião estava além da história, ou seja, encontrava-se em seu sentido espiritual. A partir desse novo enfoque, termos como “enigmas”, “parábolas” e “dogmas”, assumiram a mesma função que os rejeitados “mito”, “ficção” e “mistérios”.

Do lado filosófico, a construção de um discurso teórico verdadeiro não esteve - e ainda não está - livre de embaraços míticos. A teoria, sendo entendida enquanto um conjunto de sentenças que precisam ser plenamente satisfeitas, de acordo com o filósofo estadunidense Willard Van Orman Quine (1908–2000), só pode ser considerada verdadeira de modo relativo. Isso porque, ao se especificar as sentenças que comporão a teoria, o teórico emprega palavras cuja escolha depende de uma teoria doméstica geral que não foi exposta. Por conseguinte, as sentenças da teoria seriam descritas por outra, a saber: aquela teoria doméstica cujos objetos também deveriam ser questionados. A construção de uma teoria consistente - com todas sentenças verdadeiras -, portanto, nunca pode ser executada em sua concepção absoluta, mas sempre relativa a outra teoria que não é posta à prova[1].

Existem alguns critérios para averiguar a validade de uma teoria. Primeiro, o da *não-contradição*: uma teoria não pode dizer de algo que esse algo seja verdadeiro e falso, ao mesmo tempo. Segundo, ela não pode cair num *regresso ao infinito*, recorrendo sempre a outras teorias sucessivamente. Terceiro, não deve cometer uma *circularidade*, isto é, suas conclusões não devem ser pressupostas por suas premissas. Tais requisitos já haviam sido exigidos pelos filósofos céticos, discípulos de Pirro (séc. III a. C.). O ceticismo pirrônico propunha a suspensão do juízo sob a alegação de que apesar de existirem critérios para demonstrações teóricas, não haveria nenhuma demonstração que pudesse satisfazer esses critérios[2].

Sem poder satisfazer tantas exigências de uma só vez, o discurso teórico, quando visa encontrar o fundamento último de um enunciado com pretensões de verdade, frequentemente tem de apelar para uma construção imaginária ideal que sustente suas posições.

A crítica ao mito, realizada por filósofos e religiosos, não significa, nas palavras de Mircea Eliade (1907-1986), que "esse pensamento tenha sido definitivamente abolido"[3]. Apesar de todo ataque sofrido, por esses dois flancos, os mitos helênicos resistiram, como obra literária, à crença religiosa e muitas teorias lançadas contra eles pelos pensadores e filósofos antigos. Nesse sentido, a escrita foi uma aliada importante para isso, pois os cultos religiosos se perderam no tempo, quando a oralidade da tradição abriu espaço à cristianização de suas práticas. Tudo que restou da religião helênica se deve ao fato dela ter sido mencionada em obras-primas literárias e artísticas[4]. Quanto ao *logos* helênico, muito de seu significado foi perdido, durante as inevitáveis mudanças históricas, ocorridas através do tempo, apesar dos fragmentos e testemunhos grafados, pois seu conteúdo filosófico circunstanciado também foi esquecido.

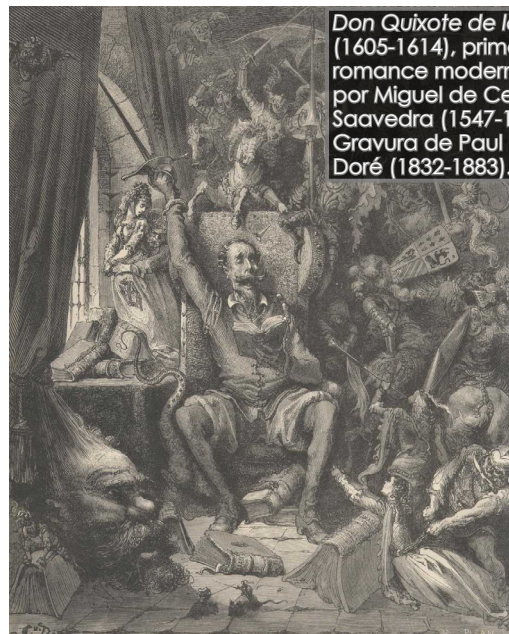
Eis uma vantagem que o mito tem sobre outras formas de discurso: a narrativa mítica consegue manter uma certa perenidade, enquanto a religião e a filosofia perdem muito de sua força original, com o passar dos anos. A capacidade da narrativa mítica atender a diversas perspectivas pessoais sobre o mundo, permite que novas gerações possam reinterpretá-los sem que eles percam coesão. Por não admitirem mais de um significado em suas teses centrais, religiosos e filósofos fazem com que suas doutrinas sejam refratárias às transformações interpretativas, tornando-se logo obsoletas.

Literatura

A literatura, então, pôde absorver toda a herança da riqueza de significados do mito,

1 Veja QUINE, W. v. O. "*Realidade Ontológica*", *in Ensaios*, II, pp. 146/7.
2 Veja DIÓGENES LAÉRCIO. "*Pirro*", *in Vida dos Antigos Filósofos*, liv. IX. Também o artigo de SMITH, P. J. "*Wittgenstein e o Pirronismo*", *in Analytica*, vol. 1, nº 1, 1993.
3 ELIADE, M. *Mito e Realidade*, VIII, p. 138.
4 ELIADE, M. *Op. Cit., idem*, p. 139.

sem restrições. Renegado pela religião e filosofia, os escritores literários não impuseram barreiras à narrativa mitológica. Pelo contrário, esses artistas perceberam que os mitos poderiam fornecer a matéria-prima que, depois de reelaborada, expressariam novos significados, o que outras formas de expressão proibiam.

Eliade, que sempre se dedicou à análise dos mitos, crê ser "possível dissecar a estrutura 'mítica' de certos romances modernos"[5]. Temas como herói-salvador, visões mitológicas da mulher, riquezas e ritos de iniciação, encontrados nos livros modernos revelariam o desejo por consumir o maior número possível de "histórias mitológicas". Para Eliade, "alguns aspectos e funções do pensamento mítico são constituintes do ser humano"[6]. Apesar do romance moderno ter um tempo próprio diferente de uma sociedade tradicional - que ouvia, mais do que lia o mito -, do mesmo modo que na narrativa mítica, o leitor atual é convidado a sair do seu tempo histórico e pessoal, mergulhando num "tempo fabuloso, trans-histórico"[7]. Nesse tempo imaginário, o ritmo é ditado segundo uma concepção própria e exclusiva de cada história. Nesse sentido, o ser humano conserva hoje,

Don Quixote de la Mancha (1605-1614), primeiro romance moderno, escrito por Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616). Gravura de Paul Gustave Doré (1832-1883).

> resíduos de um comportamento mitológico (...). Os traços de tal comportamento mitológico revelam-se igualmente no desejo de reencontrar a intensidade com que se viveu, ou conheceu, uma coisa *pela primeira vez*; de recuperar o passado longínquo, a época beatífica do "princípio" (ELIADE, M. *Mito e Realidade*, VIII, p. 165.).

O paralelo traçado aqui, entre literatura e mito, discurso teórico e *logos*, estende-se até o valor de verdade pretendido por cada uma dessas formas de pensamento cognitivo. Na antiguidade, como foi exposto, o mito era tratado por fábulas sem teor de verdade, enquanto o *logos* tinha a pretensão de revelá-la. Modernamente, considera-se que os argumentos empregados por uma teoria visam convencer alguém de sua veracidade, apelando para procedimentos que estabeleçam provas formais e empíricas. As histórias literárias, por sua vez, procuram, de um modo geral, sustentar semelhanças com a vida, sua verossimilhança, e não verdade. A literatura, como uma invenção dos romancistas e dramaturgos modernos, imagina um contexto feito de realidades psíquicas dos personagens, deixando o mundo "real" como pressuposto ou implícito. Essa imaginação produz histórias envolventes e críveis, mas sem compromisso com a verdade.

O Discurso Teórico

O argumento lógico, que caracteriza o discurso teórico, tem uma função diferente da história bem contada. De acordo com o psicólogo Jerome Seymour Bruner (1915-2016),

5 ELIADE, M. *Idem, ibdem*, p.163.
6 ELIADE, M. *Ibdem, ibdem*, pp. 156/7.
7 ELIADE, M. *Ibdem, Ibdem*, p. 164.

autor de *Realidade Mental, Mundos Possíveis*, o modo de pensamento lógico científico "tenta preencher o ideal de um sistema formal e matemático de descrição e explicação"[8]. Conceitos e categorias usados são relacionados uns com os outros, de modo que encontrem seu exato lugar num sistema formal. A intuição do teórico, diferente da imaginação poética, procura revelar as conexões formais, para depois prová-las de uma maneira formal ou concreta, apresentando um exemplo empírico. Em suma, o discurso teórico trabalha com causas gerais e como elas são constituídas. Nesta tarefa, utiliza-se de procedimentos que visam garantir uma referência comprovável, que também possa ser testada empiricamente.

A linguagem do cientista está sempre preocupada em atender às exigências do critério cético apontado antes. Pode-se dizer que a ciência também constrói mundos possíveis, imaginando fatos com os quais a teoria tem que considerar. Enquanto a literatura não tem a preocupação de comprovar suas conclusões, a ciência vai mais além, predizendo algo que supostamente pode ser provado como certo, apesar de toda especulação. Numa frase, o discurso teórico ergue pretensões de verdade que podem ser falsificadas por um exame qualquer, enquanto as histórias erguem pretensões de verossimilhança que não podem ser negadas, mas aceitas ou não pelos leitores.

Não obstante, eventualmente, um escritor de romance pode vir a ultrapassar essas limitações e pretender, com suas histórias, passar subsumidamente uma teoria sobre o mundo e as relações humanas com teor de verdade. Por outro lado, os cientistas, ao elaborarem suas teorias, por vezes, são forçados a tratarem de temas que não são passíveis de falsificação, quando, por exemplo, um historiador apela para as intenções e sentimentos de um certo personagem histórico, a fim de explicar uma das causas de certo acontecimento; ou quando um físico se vale de argumentos antrópicos, isto é, quando ele afirma que sua teoria não pode estar errada porque senão não seria possível perceber o mundo tal como o percebemos, segundo seu estágio atual e a nossa capacidade de conhecê-lo.

Jerome Bruner conta que

> o economista Robert L. Heilbroner [1919–2005] observou certa vez que, quando as previsões baseadas em teoria econômica falham, ele e seus colegas passam a contar histórias sobre administradores japoneses, sobre a "cobra" de Zurich[9], sobre a "determinação" do Banco da Inglaterra de impedir a queda da libra esterlina (BRUNER, J. *"Dois Modos de Pensamento", in Realidade Mental, Mundos Possíveis*, p. 45.)

Isso mostra que "as narrativas podem ser o último recurso dos teóricos econômicos"[10], pois, afinal, elas constituem a vida das pessoas e seu comportamento cotidiano, objetos do estudo de economistas. Assim, tanto a literatura e discurso teórico passam a entrelaçarem-se inevitavelmente.

Recapitulando, tanto o discurso teórico, como a literatura, a despeito de todos os esforços de categorização de suas estruturas e características, continuam tão envolvidos, um com o outro, quanto estavam na origem da oposição entre mitos e *logos*, na longínqua civilização helênica clássica. Talvez como para provar o que dizem Eliade e Bruner, de ponto de vistas diferentes, isto é que a necessidade do envolvimento humano pelas narrativas faça parte in-

---

8 BRUNER, J. *"Dois Modos de Pensamento", in Realidade Mental, Mundos Possíveis*, p. 13.

9 Veículo leve sobre trilhos da cidade de Zurich, Suiça.

10 BRUNER, J. *Idem, ibdem*, p.45.

separável de sua própria condição e que tudo que o ser humano faz ou pensa está inserido irremediavelmente numa história.

Cronologia Helênica

Ano-Época	Acontecimento
	Período Pré-Homérico
3300-1200	*Sumérios inventam a escrita em pictogramas*
3000-1100	*Egípcios criam por conta própria os hieroglifos*
2000-1000	*Aqueus chegam ao Peloponeso, assimilam os pelágios e fundam Micenas, Argos e Tirinto*
1800-900	*Na Mesopotâmia, alguém escreve o Poema de Atrahasis*
1750-750	*Código de Hammurabi*
1700-1400	*Jônios e Eólios chegam aos Balcãs*
1600-1500	*Civilização Micênica*
1500-680	*Início do período védico, na Índia; ideogramas na China; Lineares "A e B", em Creta; Hititas escrevem em cuneiformes*
1400-800	*Civilização Cretense ou Minoica, fundação do Palácio de Cnossos*
1200-680	*Dórios chegam aos Balcãs; edição acadiana de* Enuma Elish
	Período Homérico
1100-800	*Guerra de Troia; Fenícios criam alfabeto*
1000-776	*Homero canta Ilíada; fundação de Atenas*
900-680	*Dórios fundam Esparta; constituição de Licurgo*
800-680	*Odisseia é editada; poemas de Hesíodo, na Beócia*
	Período Arcaico
776-720	*Primeira Olimpíada e orfismo*
750-620	*Colonização da Magna Grécia*
730-720	*Guerra em Messênia*
680-630	*Moeda na Jônia*
630-620	*Nasce, na Pérsia, Zoroastro*
630-583	*Safo, em Lesbos, é a décima musa*
624-600	*Leis de Drácon, em Atenas*
624-545	*Tales de Mileto*
610-547	*Anaximandro de Mileto*
600-508	*Lao Tsé funda o taoismo, na China*
594-515	*Leis de Sólon, em Atenas*
585-525	*Anaxímenes de Mileto*
582-497	*Pitágoras de Samos*
580-460	*Xenófanes de Cólofão*
563-493	*Sidarta Gautama funda o budismo, na Índia*
551-479	*Confúcio funda o confucionismo, na China*
545-480	*Heráclito de Éfeso*
525-456	*Ésquilo de Elêusis*
515-449	*Parmênides de Eleia*
508-497	*Reforma de Clístenes, em Atenas*
500-493	*Revolta Jônica contra os Persas*
500-429	*Anaxágoras de Clazômenas*
498-479	*Guerras Médicas*
	Período Clássico
493-485	*Queda de Mileto*
493-433	*Empédocles de Agrigento*
490-449	*Zenão de Eleia*
490-420	*Protágoras de Abdera*
485-420	*Heródoto de Halicarnasso*
470-400	*Tucídides de Atenas*
470-399	*Sócrates de Atenas*
460-370	*Demócrito de Abdera*
449-429	*Governo de Péricles, em Atenas*
431-404	*Guerra do Peloponeso*
430-429	*Ano da peste na Ática*
429-347	*Arístocles de Atenas, o Platão*
413-323	*Diógenes de Sinope*
384-322	*Aristóteles de Estagira*
365-275	*Pirro de Élida*
341-270	*Epicuro de Samos*
338-334	*Felipe II toma Atenas*
334-264	*Zenão de Cício, o estoico*
323-275	*Morre Alexandre Magno*

Período Helenista, 275-264...

Relação Homem-Mundo

Quando se pede para localizar a origem histórica da filosofia ocidental, a resposta unânime aponta para uma região do mapa da Europa, enquanto se afirma que num determinado período da antiguidade, nesse território específico, alguns habitantes de então passaram a levantar questões sobre tudo que os cercava. Tais perguntas exigiam uma explicação que não podia ser plenamente satisfeita por argumentos religiosos ou míticos. Os homens que faziam esse tipo de questionamento, perceberam que as respostas tradicionalmente dadas, amiúde, enfrentavam dificuldades de comprovação, diante das limitações da condição humana e do desenrolar dos acontecimentos.

Os deuses, que deviam constituir a imagem da perfeição, já não garantiam a felicidade das cidades que deveriam proteger, assolados que eram por guerras, epidemias e ameaças naturais constantes - terremotos, erupções vulcânicas etc. Tanto a religião, como as histórias dos antepassados caíam em descrédito. Se alguma resposta houvesse para tanta perplexidade, elas não deveriam ser buscadas fora deste mundo, ou num passado mítico, mas sim dentro do próprio ser humano, naquilo que ele tivesse de mais característico. A capacidade de raciocínio, destacada dos outros animais, começava a se impor e a elaborar argumentos que exigissem uma investigação mais atenta do mundo por parte dos pensadores. O objetivo, depois desse espanto inicial, era produzir teorias que desvelassem os mistérios que havia em tudo e encarar o mundo tal como ele é.

A nova postura adotada pelos pensadores helênicos propunha o esforço de apresentação de hipóteses que fossem adequadas à compreensão do lugar do ser humano e sua ação no mundo. Um mundo que sobre muitos aspectos lhe era estranho e desafiador. As questões que surgiam, desde aquela época originária, demandavam um conhecimento mais preciso sobre aquilo que é, ou seja, a existência dos seres, sua relação com os outros entes e consigo mesmo. Surgia, assim, o que, segundo o filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976), se chama filosofia, ou metafísica, propriamente dita[11]. Por metafísica, entende-se o estudo do ser enquanto ser e as implicações acarretadas por uma progressiva abstração dos conceitos em relação à matéria de um mundo físico.

11 HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*; p. 43 e ss.

Metafísica

Para saber o lugar do ser humano no mundo, a pesquisa filosófica teve de ir além das observações dos fatos. A direção tomada conduzia ao próprio ser que subjaz a tudo e o modo como este ser se apresenta no mundo, perante os homens. Isso necessariamente levou a indagações de como seria possível o conhecimento do mundo através de um entendimento humano, por vezes tão superficial. Sempre ficava a dúvida se aquele conhecimento obtido pelo pesquisador poderia ser válido objetivamente, isto é, independente do próprio observador, ou se todo conhecimento seria limitado à condição finita da razão humana.

Essas dúvidas exigiam que, em certo sentido, a investigação se voltasse para aquele que investiga. O próprio inquiridor teria de ser alvo de exame, pois a visão mais apurada e precisa dependia da capacidade dele distinguir suas afecções das informações apresentadas pelos entes. Assim, para saber seu lugar no mundo, foi preciso que o ser humano passasse a se conhecer em primeiro lugar. O ponto de partida da investigação deveria estar na condição humana. A metafísica caminha, portanto, nesse paulatino afastamento dos fenômenos naturais, nos temas filosóficos. É pondo o mundo em suspensão - entre parênteses como se costuma dizer na matemática - que o filósofo poderá pretender, a partir de si mesmo, descobrir a verdade.

Metafísica foi o título dado a uma das mais famosas obras do filósofo macedônio, da cidade de Estagira, Aristóteles (384-322 a. C.). Nela, procura-se compreender o "ser", as maneiras pelas quais esta palavra pode ser entendida, e as causas primeiras de tudo que existe ou acontece. Para o fundador do Liceu, a filosofia mostraria que o conhecimento teórico participaria da natureza da sabedoria e por ela se conheceria os princípios e causas, tendo por objetivo a verdade[12]. Existiria um primeiro princípio - associado ao motor imóvel, ou Deus (livro XII da *Metafísica*) - e as quatro causas das coisas: 1. Material; 2. Formal; 3. Motor; 4. Final.

> "Causa" [material] significa (1) aquilo que, como material imanente, provém o ser de uma coisa; p.ex., o bronze é a causa da estátua e a prata, da taça, e do mesmo modo todas as classes que incluem estas. (2) A forma ou modelo, isto é, a definição da essência, e as classes que incluem esta (...); bem como as partes incluídas na definição. (3) Aquilo de que origina a mutação ou a quietação; p.ex., o conselheiro é causa da ação e o pai causa do filho; e, de modo geral, o autor é causa da coisa realizada e o agente modificador, causa da alteração. (4) O fim, isto é, aquilo que a existência de uma coisa tem em mira; p.ex., a saúde é causa do passeio (ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 2, 1013a, 24-33).

Princípios e causas estão relacionados com as três substâncias: duas físicas (matéria e forma) e uma imóvel. Enquanto a matéria e a forma estão sujeitas à mudança e o movimento, a substância imóvel existiria independente das outras, mas que seria capaz de movê-las sem se mover.

> O primeiro princípio ou ser primeiro não é suscetível de ser movido, quer em si mesmo, quer acidentalmente, mas diga-se antes que é ele que produz o movimento primeiro, movimento eterno e único. Ora,

12 Veja ARISTÓTELES. *Metafísica*, I, 1, 981b-982a.

> o que é movido o é necessariamente por alguma coisa; por outro lado, o primeiro motor deve ser imóvel em si mesmo; o movimento eterno deve ser produzido por algo eterno, e o movimento simples por algo de simples; (...) cada um destes últimos movimentos deve também ser causado por uma substância imóvel em si mesma e eterna (...) (ARISTÓTELES. *Op. Cit.*, XII, 8, 1073a, 24-35).

Curiosamente, o batismo dessa obra deu-se apenas por motivos bibliográficos e não filosóficos. Atribui-se a Andrônico, editor do período helenista dos textos aristotélicos, o fato de ter reunido os diversos tratados que compõem a *Metafísica* e catalogado-os na posição imediatamente seguinte aos estudos de física. Logo, metafísica se referia simplesmente àqueles estudos que vinham depois da *Física* aristotélica - em grego, a expressão *meta ta phisika* quer dizer "depois da física". Essa história é interessante, porque de um acontecimento casual, o emprego da palavra metafísica terminou por gerar um tipo de investigação que, em geral, visava o afastamento dos temas da natureza material. Um caso exemplar de como a palavra pode gerar a coisa.

Por conta desse esforço especulativo, na busca das verdadeiras causas dos seres e do mundo, da essência de tudo, a metafísica passou a ser considerada como a forma de conhecimento mais digno de chamar-se sabedoria. Contudo, não se deve pensar que Aristóteles tenha sido o primeiro a tratar desse assunto. A tentativa de alcançar o princípio de tudo, partindo do conhecimento particular, para o mais geral, é uma característica do pensamento helênico, desde Tales de Mileto (c. 625-558 a. C.). Platão, em diálogos como *Teeteto, Crátilo* e *Sofista*, tentou encontrar argumentos que fundamentasse um conhecimento sólido sobre o mundo, contra a concepção relativista dos sofistas. Mas é com Heráclito de Éfeso (c. 540-470 a. C.), considerado um pensador obscuro, que o tema do conhecimento humano atinge o ponto mais profundo. Heráclito propunha uma concepção de saber radicalmente centrado na condição humana e nem por isso relativa a um determinado sujeito. Em seus fragmentos, pode-se perceber a tentativa de aproximar a capacidade humana de compreensão ao conhecimento que está em tudo. Por vezes, essa tentativa é frustrada pela superficialidade do tratamento dado pelo homem a essas questões, por outra, só uma profunda reflexão sobre o próprio conhecimento humano seria capaz de alcançar a devida sabedoria que estaria escondida em tudo[13].

Ilustração de um texto árabe, arquivado na Biblioteca Britânica, mostra Aristóteles falando a um discípulo.

Duas linhas de investigação podem ser traçadas, a grosso modo, a partir do que foi dito sobre Heráclito e Aristóteles. Enquanto o primeiro sugeria a compreensão do princípio ordenador que há no mundo, desde a profundidade do conhecimento no próprio homem, entendido como aquele que, fazendo parte do mundo, também é atravessado pelo *princípio ordenador - logos*, na concepção de Heráclito. Aristóteles, na sua *Metafísica*, ao iniciar a busca

13 Veja HERÁCLITO DE ÉFESO. *"Fragmentos", in Os pré-socráticos*, pp. 79-91.

pelo conhecimento particular, empreende uma abstração gradativa até chegar a um princípio motor imóvel, fora do ser humano. Tal princípio motor, foi interpretado pelos filósofos cristãos - por exemplo, Sto. Tomás de Aquino (1227-1274) - como Deus. Ou seja, duas tendências metafísicas podem ser distinguidas, aqui, uma, a vertente heraclítica, onde o homem pode encontrar em si mesmo a essência do ser, e outra, a aristotélica, que permite fundar uma teologia, como o conhecimento mais alto dos princípios que regem tudo, a partir da reflexão filosófica.

Repercussões Modernas e Contemporâneas

A tendência de fundar o conhecimento humano, ora em si mesmo, ora numa entidade superior - Deus -, pode ser reconhecida em filósofos modernos da magnitude do francês René Descartes (1596-1650) e o prussiano oriental Immanuel Kant (1724-1804). Descartes, em suas *Meditações*, tenta provar a existência de Deus como fonte mantenedora e garantidora da verdade de todo conhecimento humano. Kant, por seu turno, ao invés de valer-se da hipótese divina, procura mostrar que o próprio homem, como participante dos mundos inteligível e sensível, poderia perceber por intermédio da razão pura os limites de seu conhecimento e, consequentemente, a incapacidade de conhecer a coisa em si, mas apenas os fenômenos sensíveis. Kant propunha uma crítica da razão pura que determinasse os limites do conhecimento e, destarte, inaugurou uma nova metafísica em torno de um suposto mundo inteligível, acessível à parte racional do ser humano.

Todavia, é no início do século XX que as influências da metafísica helênica são mais marcantes, sobretudo, na obra de Heidegger. Contra a corrente aristotélica que busca um princípio para o ser fora do próprio ser, Heidegger estabelece uma concepção de metafísica tão radical quanto a de Heráclito. Nesse sentido, ele propõe em *Introdução à Metafísica*, uma recuperação do sentido originário do ser, esquecido ao longo da história ocidental. Heidegger, assim, visa encontrar, nos moldes dos pensadores helênicos, as causas pelas quais o sentido do ser fora originalmente ocultado[14].

A questão fundamental da metafísica, no sentido heideggeriano, é saber "porque há simplesmente o ente e não o Nada?"[15]. A resposta passa necessariamente pelo entendimento do ser como algo que vem a ser, isto é, aquilo que se apresenta no tempo como realização. A inspiração para essa concepção peculiar de ser, decorre da interpretação dada, por Heidegger, à palavra grega *physis*. Para ele, *physis* -comumente traduzida por natureza - deveria ser "entendida, como sair e brotar," aquilo que pode ser experimentado em toda parte[16]. Através da *physis* o "ente se torna e permanece observável"[17]. O significado de ser, nesse contexto, não surge de uma casualidade, mas de uma presença constante. A aparente confusão que a investigação ontológica emerge por causa do esquecimento do ser e de uma postura niilista perante essa complexidade, o que acaba gerando uma essência no Nada.

Por conseguinte, para a metafísica poder responder à questão "porque há simplesmente o ente e não antes o Nada?", Heidegger vai expor e fundar o Ser na origem grega, que diferenciava o ente do pensar. Época em que o *logos*, como em Heráclito, guiava o pensamento para consideração do Ser. A perspectiva originária dessa discussão revelaria a consequente separação entre Ser e Pensar, Percepção e Ser que passou a acompanhar a história da filosofia,

14 HEIDEGGER, M. *Op. Cit.*, p. 45.
15 HEIDEGGER, M. *Idem*, p. 33.
16 HEIDEGGER, M. *Ibdem*, p. 44.
17 HEIDEGGER, M. *Ibdem*, p. 45.

desde então. O retorno à visão originária, para Heidegger, revelaria a própria determinação do ser do homem.

> À questão sobre a Essencialização do Ser se abotoa e vincula à questão sobre quem é o homem. A determinação da essencialização do homem, que aqui carece, não é, entretanto, tarefa de uma antropologia flutuante no ar, que, no fundo, se representa o homem, como Zoologia se representa o animal. Em sua perspectiva e em seu alcance a questão sobre o ser do homem é determinada *exclusivamente* pela questão do Ser. (HEIDEGGER, M. *Ibdem*, p. 226).

Crítica semelhante à antropologia, como estudo do homem, foi lançada pelo francês Michel Foucault (1926-1984), em *As Palavras e as Coisas*, obra marcada pela influência de Heidegger. No entanto, Foucault praticava um método "arqueológico", muito pessoal - diferente da ontologia heideggeriana - pelo qual tratava de fazer um corte histórico transversal à linha do tempo, a fim de expor as camadas sob as quais a concepção de homem foi estratificada. A interessante abordagem foucaultiana apontava para o século XIX, como o período no qual a reflexão tentou fundar a possibilidade de saber filosófico positivo. Isto é, a formação de um sistema teórico, onde determinados critérios moldavam o campo específico de conhecimento. Nesse momento, o homem surge como objeto e sujeito de saber. O saber assume o poder de transformar o ser humano como objeto de estudo entre outros na natureza, decretando a finitude do ser sob a ótica de um conhecimento positivo que deixa de lado a tentativa de busca das verdades primitivas. Nesse contexto, a antropologia, como possibilidade de saber empírico sobre o homem, é refutada em favor de uma ontologia purificada ou um pensamento radical do ser: livre de preconceitos antropológicos e capaz de questionar os limites do pensamento, renovando o projeto de uma crítica geral da razão que se indaga se o verdadeiro ser humano existe, afinal[18].

Seja neste século, no passado ou na antiguidade, o tema do verdadeiro lugar do ser humano no mundo ainda está por ser satisfeito. A despeito de um retorno às origens tentar elucidar essa questão, pode-se dizer que a metafísica surja toda vez que o ser humano passe a refletir, de modo crítico, sobre sua condição perante um mundo que o espanta, ameaça e desafia a lançar novas respostas. Uma tarefa que faz parte da própria constituição daquilo que se chama filosofia.

Ação Humana no Mundo

A despeito das objeções de Heidegger quanto à consideração do agir humano como uma consumação do ser, a falta de um fundamento metafísico seguro não impediu que diversos autores, ao longo da história da filosofia, tratassem de encontrar a maneira mais adequada de se comportar entre os seres humanos e perante os objetos da natureza. Certamente, a lacuna gerada pelo abandono de uma explicação originária, em relação ao ser, levou a todos que estudaram o comportamento humano a se enquadrarem na tradição filosófica ocidental que, na perspectiva heideggeriana, separava o ser do pensar e do agir. Filósofos - como Aristóteles, Kant e mesmo aqueles que trabalham sob a ótica de uma tradição religiosa ou histórica -, frequentemente, recorrem a princípios de ação ideais, fora do domínio material

18 FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*, p. 353 (ed. francesa).

e natural dos agentes humanos, a fim de estabelecerem uma base firme para a criação de normas.

Costuma-se dizer que a prática humana correta e válida, seria aquela que estivesse de acordo com uma concepção de vida; de um mundo superior ou uma tradição histórica já formada. Sendo assim, os diversos pensadores que abordaram esse assunto, quase sempre, recorriam a uma situação ideal imaginada que serviria para se averiguar se uma determinada ação ou regra de ação é válida ou não, correta ou ilegítima etc. Portanto, para saber se o ser humano age corretamente, bastaria confrontar sua ação com uma norma considerada válida ou compará-la com outra ação semelhante desenvolvida num contexto ideal. Isto é, verifica-se se a ação é adequada a uma lei ou se ela poderia ser aceita por um modelo padrão que universalizasse sua aplicação, inscrevendo a ação num princípio geral válido para todos.

Nesse sentido, as doutrinas que apelam para essas construções idealizantes pretendem avaliar a prática conforme parâmetros de universalização, ou seja, segundo uma prática que todos pudessem exercer toda vez que as condições necessárias se reproduzissem. Ou ainda, que a prática estivesse de acordo com um tipo de vida considerada boa e a mais adequada para os seres humanos em geral. Por exemplo, matar uma outra pessoa seria uma ação considerada incorreta, pois acarretaria na extinção da espécie caso todos pudessem exercer essa ação, sem restrições. Por outro lado, matar seria mau, porque não seria pertinente a uma concepção de vida humana boa, na qual todos fossem considerados iguais.

Atitude humana diante do outro, síntese da ética. *O Três de Maio de 1808*, óleo sobre tela pintado em 1814 pelo espanhol Francisco José de Goya y Lucientes (1746–1828).

Todavia, nem sempre os casos apresentados ao juízo se acomodam numa norma ou padrão ideais preestabelecidos. Casos de legítima defesa, aborto ou eutanásia são exemplos de como uma norma do tipo "não matar" pode ser problematizada e se abrir às exceções. Por conta disso, existem correntes filosóficas que admitem uma concepção de ética que não

esteja vinculada a conceitos ideais absolutos, como critério de verificação das ações. O que se pretende é que cada ação seja avaliada isoladamente pelos interesses dos envolvidos, pelas consequentes utilidade ou geração de prazer ou sofrimento. Além disso, há aqueles que defendem uma posição pragmática diante das diversas opções oferecidas ao agir, quer dizer, uma atitude seria considerada boa se não houvesse outra opção melhor do que a praticada. Claro que, nessa tendência, todo um processo de deliberação deveria ser examinado de acordo com as circunstâncias que envolvem a ação.

As Diversas Éticas

O termo "ética" tem origem na palavra grega *éthos*, geralmente traduzida por habitação, morada ou costume. *Moralis* é a tradução dada pelos romanos a *éthos* que originou a palavra *moral*. Na origem, então moral e ética querem dizer a mesma coisa. Isso, no entanto, não proibiu que diversas interpretações fossem prestadas ao conceito de conduta humana. Entre as várias correntes existentes, podem ser citadas as principais:

- A *teleológica*, que afirma haver um fim (*télos*) pelo qual a ação moral é orientada, cujos principais representantes são Aristóteles e Charles Margrave Taylor;
- A *universalista*, que defende a existência de um princípio geral, válido para todos, Kant e Jürgen Habermas;
- A *contratualista*, que propõe que os princípios de ação sejam validados por um contrato entre as partes interessadas, tendo em Thomas Hobbes (1588-1679) e David Gauthier seus maiores defensores;
- A *utilitarista*, que funda numa utilidade geral e nos sentimentos morais a boa conduta humana, como Jeremy Bentham (1748-1832) e Peter Albert David Singer;
- E o *pragmatismo*, que avalia as ações segundo o processo de deliberação e um modo de vida circunstanciado, veja John Dewey (1859-1952) e Richard Rorty (1931-2007).

Cada uma dessas principais correntes possui variações e subdivisões que geram novas teorias morais, como a *comunitariana* - derivada da teleológica -, a *ética do discurso*, baseada na universalista; a *ética da compaixão*, fundada no utilitarismo; entre outras doutrinas mistas, como a *justiça como equidade*, o *direito positivo* etc.

Monismo e Dualismo

Aristóteles foi o primeiro a escrever uma obra exclusivamente dedicada a questões éticas. A ele, são atribuídos quatro tratados sobre o assunto: *Ética a Eudemo, Ética a Nicômaco, Magna Moralia* e o duvidoso *Tratado de Virtudes e Vícios*. De todos esses textos, o mais completo é a *Ética a Nicômaco*. Os demais, ou estão incluídos neste, ou são um resumo de suas principais ideias. Composto por dez livros, a *Ética a Nicômaco* parte de uma concepção de bem como fim de todas as coisas. O conhecimento desse bem seria manifesto pela ação política. A investigação ética, segundo Aristóteles, tenta mostrar o bem relativo à ciência política, a saber: a felicidade (*eudaimonia*). Para tanto, seria necessário que os cidadãos fossem educados nos bons hábitos e capazes de agir por meio de um princípio racional e não por paixões.

Tendo em mente que a honra era a finalidade da vida política e sua busca se daria por causa da *virtude*, Aristóteles supôs ser esta a razão pela qual os homens vivem em sociedade. Depois de uma extensa análise das virtudes, o filósofo estagirita conclui que o homem virtuoso encontra o prazer em seus próprios atos. Supondo ainda que a vida contemplativa de um

filósofo seria a mais prazerosa de todas - por permitir a contemplação da verdade -, a ética aristotélica propõe que a conduta humana, numa comunidade, seja conduzida por leis que promovam a realização desse bem supremo que é a felicidade de poder contemplar a verdade e possuir a sabedoria[19].

Embora a *Ética a Nicômaco* aponte para um tipo de vida considerado ideal, o próprio Aristóteles não apelava, nesta obra, para nenhum expediente que desse a entender um *dualismo* que separasse as ações humanas, em sua prática cotidiana, da concepção de vida sugerida. De fato, para a vida contemplativa realizar-se era preciso a sua execução numa organização política exercida por homens de carne e osso, neste mundo. Sob esse aspecto, pode-se dizer que a teoria ética aristotélica se mantinha dentro de uma perspectiva *monista*, concebida e aplicada a uma única noção de mundo.

Em ética, por outro lado, o dualismo é uma característica que só vem a ser nitidamente traçada por Immanuel Kant, a partir de sua obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785). Antes dele, também é possível atribuir um dualismo ético a Platão, mas este não deixou nenhum diálogo do qual se pudesse extrair um sistema formal de ética. Toda noção da ética platônica é retirada de diversas passagens espalhadas na *República, Leis*, nas *Cartas* (sobretudo a *Carta VII*), *Apologia de Sócrates*, entre outros.

Na *Fundamentação*, Kant criticou o conceito de felicidade, entendido como um bem que fosse o fim da filosofia moral. A felicidade, como ele entendia, era a soma de todas as inclinações humanas. Cada um teria a sua noção de felicidade e ninguém estaria de acordo sobre qual seria o bem supremo. Para Kant, o conteúdo da ação moral estaria na prática por *dever* e não por inclinação. Isso porque o dever conteria a *boa vontade*, um tipo de querer com valor absoluto, independente de qualquer outra influência. O dever caracteriza, na ética kantiana, a necessidade de uma ação por respeito à *lei moral* - uma lei universal das ações que manda agir de acordo com a máxima que a vontade quer que se torne uma lei válida para todos. Em outras palavras, cada indivíduo, portador de uma boa vontade, saberia escolher, dentre suas regras particulares, aquela que pudesse valer para os demais.

A ideia do *imperativo categórico* surge em função dessa concepção de lei moral. O imperativo categórico, diferente de outros imperativos, não dependeria da matéria da ação, nem de seu objetivo (fim). Esse imperativo visa encontrar a lei que valha necessariamente, sem qualquer condição e de um modo objetivo e geral. Por causa dessas características, meramente formais, o imperativo categórico poderia propor leis *a priori*, ou seja, independente da experiência cotidiana e particular. A razão prática teria, nesse imperativo, o instrumento para obtenção de um princípio universal de validação da lei moral. A formulação definitiva dada por Kant a esse imperativo é:

> *age de tal maneira que a humanidade em qualquer pessoa seja usada como fim e nunca como meio* (KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, seç. II, B 66/7).

A humanidade surge aqui como aquela comunidade que seria formada por seres racionais, participantes de um *mundo inteligível*. O homem seria o único ser capaz de participar desse mundo inteligível e também de um *mundo sensível*. Por conseguinte, ao se tornar membro do mundo inteligível, como ser racional, o homem tomaria parte de um "reino dos fins", onde cada um teria valor por si mesmo, graças à faculdade da razão que possui. Logo, todas

---

19 Veja ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, livro X, cap. 8, 1178a-1179a.

as regras de um ser racional valeriam para outro ser racional e por extensão a todos os que pertencessem a esse reino.

Kant termina sua *Fundamentação*, dizendo que ao tomar parte desse mundo inteligível, a vontade humana estaria em *liberdade*, isto é, livre de todas as influências do mundo sensível. Destarte, a vontade poderia determinar as máximas do indivíduo racional que poderiam valer para todos os outros que também fariam parte do "reino dos fins", ou mundo inteligível, que agiriam de boa vontade, segundo a lei moral.

O dualismo na ética kantiana é evidente. Há um mundo inteligível e outro sensível aos quais o homem seria membro. Do primeiro, por ser racional. Do segundo, por ser um animal sujeito às influências materiais, numa palavra: *inclinações*. A existência de um mundo inteligível e de uma razão prática é que garantiria a formulação de leis morais válidas para todos seres racionais. Ora, caso questione-se a capacidade do ser humano de propor regras livres de qualquer inclinação sensível, os kantianos não têm como demonstrar que a suposta liberdade da vontade seja possível de ser implementada. Além disso, não há como assegurar que as ações pertinentes ao mundo sensível - o único real, de fato - possam ser regidas de fora, por normas alheias às particularidades e circunstâncias de cada pessoa, seja ela racional ou não. A resposta para uma ação no mundo inteligível, imaginário, Kant tem. Porém, as ações no mundo sensível escapam aos seres racionais por não corresponderem às ações num "reino dos fins". As ações do mundo real sofrem influências das inclinações, sentimentos, crenças, desejos e dos recursos materiais disponíveis para sua execução. Uma lei moral, que não leve em conta esses fatores decisivos, tende a se tornar inaplicável e estéril.

Aplicação da Ética

A solução dualista kantiana, portanto, embora seja admirável, não resolve os problemas concretos da ação humana. Por outro lado, o monismo aristotélico, que propõe um tipo de vida com o qual nem todos seriam capazes de realizar, também não ajuda muito. Para encontrar a melhor forma de agir, num mundo cheio de complexidades, a ética tem que se voltar efetivamente para a prática humana cotidiana, tal como faz o filósofo australiano Peter Singer, autor de *Ética Prática* (1993).

Por ética prática, Singer entende a aplicação da teoria ética no tratamento de questões da ordem do dia a dia, como a discriminação racial, sexual, os direitos dos animais, a preservação da natureza, aborto, eutanásia e a redistribuição de renda. Mesmo sem conhecer em detalhes as especificações técnicas de cada assunto, caberia ao filósofo dizer algo de útil a respeito desses assuntos. Ainda mais quando houver concepções éticas divergentes. O papel do filósofo, então, será o de colocar as diferentes posições às claras, a fim de que se possa tomar uma decisão refletida sobre o conflito moral. Apesar de tais esclarecimentos não implicarem necessariamente numa iniciativa moral por parte do agente, o compromisso pela ação moral resultará da exposição precisa das posições em conflito e das consequências que cada uma delas acarretam. A adoção do ponto de vista ético depende, segundo Singer, de uma compreensão de que conflitos de interesses serão solucionados de uma maneira ou de outra. Seja pela ação ou omissão, algo moralmente relevante acontecerá[20].

Singer sugere que qualquer que seja a decisão adotada, ela deverá levar em conta os interesses de todos seres sencientes - que sentem dor - envolvidos, proporcionando maior prazer e diminuição do sofrimento. Sob esse aspecto, a ética prática proposta por ele assume

20 Veja SINGER, P. *Ética Prática*, capítulos 1 e 12.

uma tendência utilitarista que procura maximizar a utilidade geral de uma ação em função de um todo. Útil será tudo aquilo que minimize a dor e aumente o prazer. Sem recorrer a uma construção de mundo ou vida ideais, Singer constrói uma teoria ética a partir de casos particulares, onde problemas éticos surgem da falta de um padrão que possa prever todas variáveis: escassez de recursos, a constituição física da pessoa moral e a preocupação com o impacto ambiental do comércio internacional, além do cuidado para com as gerações futuras e o uso dos animais como cobaias e fonte de alimentos. Fatos que, afinal, devem ser levados a sério por filósofos que lidem com a prática humana.

O Senso Comum

As questões de conteúdo filosófico não são exclusividades apenas de uma forma de conhecimento chamado *filosofia*. De uma certa maneira, seja através de mitos ou de teorias ingênuas, cada um desenvolve sua própria explicação sobre o mundo, os temas propostos pela metafísica e pela ética também são abordados por um tipo de interpretação caracterizada como *senso comum*. Por senso comum, entende-se aquelas explicações aceitas por um determinado grupo de pessoas, sem que elas passem por um exame detalhado que as problematizem ou questionem.

Fatores como crenças, desejos, apego à tradição histórica ou influências sociais fazem com que, mesmo depois do advento da filosofia, ainda persista na maior parte dos seres humanos uma aceitação das coisas tais como elas são, quando não se cai em superstições. Longe de ser uma posição comodista, o apego ao senso comum decorre da falta de motivos fortes para a fomentação de dúvidas sobre as noções dominantes que a maioria das pessoas têm como certas. De fato, só quando ocorre uma sucessão de fenômenos contrários as teses da maioria é que se passa a duvidar da eficácia de uma determinada opinião generalizada. Neste instante, é que se tenta encontrar outras explicações que acomodem aquilo que está fora da ordem ao conjunto de crenças e desejos partilhados pelo grupo social.

Jerome Bruner, em *Castelos Possíveis*, chamou atenção para o fato de cada indivíduo possuir um modelo padrão sobre o mundo. Por causa isso, o fator surpresa exigiria um esforço, por parte das pessoas, de integrar toda informação inesperada ao modelo constituído em suas mentes[21]. Graças a esse esforço generalizado na espécie de interpretar os fenômenos à luz de uma teoria doméstica própria de cada um, é que ao longo da história poucos foram aqueles que se atreveram a se afastar dessa forma ingênua de encarar o mundo. Eis porque, são poucos os filósofos e muitos aqueles que se detém numa forma de saber pré-filosófico: o senso comum. Entretanto, por menor que fosse o número daqueles preocupados em ir além do entendimento vulgar, nada os impediu de considerar o senso comum como uma espécie de "primo pobre" da filosofia. Isto é uma forma de conhecimento bruto sobre as coisas que precisava ser ajudada e aperfeiçoada pelo rigor e exatidão do pensamento filosófico, a fim

21 Veja BRUNER, J. *"Castelos Possíveis", in Realidade Mental e Mundos Possíveis*.

de evitar a indução de falsas conclusões, a partir de observações precipitadas, que poderiam engendrar iniciativas desastrosas.

A Crítica ao Senso Comum

Não são raros os casos em que as crenças do senso comum produziram comportamentos preconceituosos, com base numa postura dogmática diante da compreensão dos fenômenos. Durante muito tempo, acreditou-se que o Sol girava em torno da Terra, que uma determinada raça fosse superior a outra, na influência dos astros nas vidas das pessoas etc. Não raro, o radicalismo em torno dessas crenças levou à condenação de pessoas que foram perseguidas pelo simples fato de criticá-las ou por se enquadrarem como hereges ou membros de uma etnia inferior. Muitas guerras foram e ainda são travadas devido ao preconceito religioso e cultural.

Falta de compromisso com o conhecimento é uma das críticas ao senso comum. *O Enterro da Sardinha* (óleo sobre madeira, 1812-19) de Francisco Goya.

As razões que fazem com que os filósofos critiquem o senso comum estão, portanto, relacionadas com a falta de tolerância e critérios rigorosos para fundamentação de qualquer tipo de conhecimento. O senso comum constrói suas teses a partir de um método *indutivo*, pelo qual a regularidade da ocorrência de certos fenômenos na natureza geram um hábito de se acreditar que se determinadas condições estão presentes, logo se seguirá um evento a elas relacionado. Por exemplo, se o céu fica coberto de nuvens cinzentas é sinal que vai chover; onde há fumaça, há fogo etc. A relação causal gerada por esse hábito é geralmente aceita pelo senso comum de modo acrítico, como se fosse uma lei natural das coisas. O senso comum não se preocupa em apresentar provas diretas que validem suas hipóteses, segundo um método de verificação empírica, tais como a falsificação da experiência, exigida pelas teorias científicas contemporâneas.

Desse modo, é pela persistência de um hábito e não pela validação de um conhecimento seguro que o senso comum gera seus enunciados. Esse hábito faz parte da constituição de cada um, assim como os sentidos pelos quais as informações do meio ambiente chegam ao sistema nervoso central. Por conta disso, às vezes, as informações que entram na mente humana são tão complexas que provocam um conflito de interpretações por parte do indivíduo.

No âmbito do conhecimento dos objetos, a simples observação de uma torre ao longe não permite dizer, com certeza, se ela é de base quadrada, triangular ou circular. Apenas uma experiência mais apurada possibilitaria a confirmação da forma correta da edificação. O senso comum não pretende que seu conhecimento seja exaustivo e, nessa condição primária, aceita sem mais esforços as primeiras explicações que lhe ocorrem, segundo um modelo interno preestabelecido. O questionamento desse modelo só pode ser feito por uma mudança de atitude típica da Filosofia.

Cabe à filosofia fazer a crítica dos modelos padrões do senso comum, permitindo que uma investigação mais apropriada proporcione um conhecimento mais fidedigno e que permita fazer previsões mais precisas. Quanto ao conhecimento da natureza, as experiên-

cias exaustivas e as contra–provas são práticas que fornecem elementos para constatação da verdade ou falsidade de uma proposição, ainda que provisória. Quanto ao conhecimento da melhor forma de ação, a filosofia exige do senso comum a sustentação da validade de suas normas, de acordo com parâmetros de universalização de aplicação da norma. Nesse sentido, o conhecimento deve avançar da simples aceitação de práticas estabelecidas pela tradição, até a formulação de regras de conduta que possam ser avaliadas a partir de um ponto de vista moral, do qual os interesses de todos concernidos sejam levados em conta.

Além do Senso Comum

O descontentamento com relação à orientação adotada, tendo por bases inclinações, crenças desejos e hábitos, é, então, um dos principais motivos para o desenvolvimento de uma crítica racional com características filosóficas. Muito embora, vários pensadores tenham procurado solucionar os impasses impostos ao senso comum de maneiras diferentes. Os pré-socráticos tentavam encontrar na natureza um princípio comum que ordenasse todas as coisas. Os platônicos acreditavam que o conhecimento só se daria depois do verdadeiro resgate das ideias preexistentes às coisas. Enquanto os aristotélicos procuravam extrair do entendimento das causas e dos vários significados de "ser", aquele princípio primeiro de tudo.

Modernamente, René Descartes inaugurou um método científico a partir de uma dúvida generalizada de todo conhecimento aceito pelo senso comum e adquirido por meio dos sentidos. Em *Discurso do Método*(1637), Descartes parte da constatação de que a capacidade de julgar é uma coisa inerente e igual em todos os seres humanos. O fato dela não ser bem aplicada é que, a seu ver, permitiria que surgissem as divergências e os vícios aos quais o ser humano está sujeito[22]. Por causa disso ele propõe um método de investigação que, na sua obra seguinte (*Meditações*,1641), parte de uma dúvida metódica que questiona toda forma de conhecimento adquirida a partir de informações intermediadas pelos sentidos e percepções. Com isso ele tenta encontrar exclusivamente na própria razão o único conhecimento livre das distorções impostas pela experiência, sobre o qual todos os conhecimentos verdadeiros serão fundados.

Assim, todas aquelas verdades assumidas pelo senso comum, que fossem contraditas pela observação apurada da natureza e pelo entendimento, deveriam ser postas de lado, em função de uma verdade que pudesse ser revelada sem a influência dos sentidos ou de qualquer crença e desejo. O método proposto por Descartes é considerado um marco do pensamento ocidental, sendo a ele atribuído a inauguração da Filosofia moderna, fundada no racionalismo. Ao contrário de toda tradição anterior, Descartes voltou-se para aquela capacidade natural que cada um possui e procurou descobrir, fazendo uso apenas da razão, o fundamento da verdade, independente do senso comum.

A influência do método cartesiano só foi igualada, no pensamento moderno, pelo ceticismo empírico exposto por David Hume (1711-1776) na sua *Investigação Sobre o Entendimento Humano* (1748). Aqui, Hume fez uma crítica da ligação necessária que a razão humana costuma produzir entre os eventos na natureza sob um suposto princípio de causalidade. Para ele, o *hábito* e não o raciocínio era o princípio que fazia com que se esperasse a renovação de um ato, tendo em mente a repetição anterior do mesmo ato. Assim, "toda crença numa questão de fato ou de existência real deriva de algum objeto presente à memória ou aos sentidos, e de uma conjunção habitual entre esse objeto e algum outro"[23]. Isso explicaria porque, por mais

22 Veja DESCARTES, R. *Discurso do Método*, primeira parte.
23 HUME, D. *Investigação Sobre o Entendimento Humano*, seç V, § 38.

exatas que fossem as observações - seja do senso–comum, seja das ciências -, as especulações estariam sempre sujeitas à dúvida e à incerteza. Pois não haveria algo no mundo que determinasse o entendimento humano, além de uma aparente regularidade na natureza. Haveria tão somente um hábito não racional de relacionar uma coisa com a outra, sem qualquer explicação plausível, senão o fato de constituir a natureza humana.

As ponderações de Hume tiveram grande impacto na filosofia de Kant. Este, numa passagem dos *Prolegômenos* (1783), reconhece que tinha sido despertado do sono dogmático pelas palavras de Hume[24]. Kant logo percebeu que nem o senso comum, nem a metafísica mais apurada de sua época poderia satisfazer o verdadeiro conhecimento da coisa em si. Isso porque, a razão teria limites insuperáveis para atingir esse grau de conhecimento, uma vez que a percepção das coisas se daria por intermédio da *sensibilidade*, formada pelos sentidos do tempo e espaço. Dada essas limitações, os objetos na natureza manifestar-se-iam sempre como fenômenos, sujeitos a uma intuição sensível que por si só não pode atingir a essência das coisas nelas mesmas. Ao senso comum, então, deveria se associar uma *crítica da razão pura* que apontasse essas limitações e o grau de conhecimento possível obtido pelo ser humano. Aspecto que o senso comum por si só não é capaz de demonstrar, já que ele possui uma tendência a formular enunciados dogmáticos que não são postos à prova e à crítica racional.

Em suma, todo ataque da filosofia ao senso comum concentra-se nestes três fatores representados por esses filósofos. O primeiro é a distorção dos dados de entrada fornecidos pelo meio ambiente e que passam pelos sentidos. O segundo diz respeito à constituição do ser humano que relaciona de modo necessário um evento a uma causa. E o terceiro aponta as limitações da razão em formular juízos empíricos que revelem a coisa em si, na forma dogmática.

É certo que sempre que o senso comum esbarra com fenômenos contraditórios, segundo um modelo padrão preestabelecido, cada um procura encontrar uma explicação com o intuito de acomodar as ocorrências extraordinárias sob a sua perspectiva. Quando isso não acontece, há uma forte tendência à criação de superstições ou explicações míticas sobre o mundo. Por outro lado uma postura que tente investigar e propor uma nova teoria com base em testes, argumentos e contra–argumentos só pode ser exercida fora do domínio do senso comum. O âmbito adequado para essa investigação seria próprio da filosofia e das ciências empíricas.

A Defesa do Senso Comum

Dificilmente, o brilhante esforço de Descartes de provar a existência da alma e de Deus seria capaz de converter um infiel ou um ateu. Por outro lado, a crítica cética também não pode servir de alternativa a um modo de vida. Ninguém conseguiria viver duvidando constantemente de tudo. Por conta disso, todos procuram, bem ou mal, seguir a maioria de suas crenças comuns sobre o mundo, por falta de um motivo mais forte para descartá-las, ainda que elas possam ser completamente falsas.

No final do século XX e do segundo milênio, apesar de todas tentativas, a filosofia e as ciências não encontraram um fundamento seguro que permitisse o abandono da maior parte das interpretações do senso comum. Todos jornais sustentam colunas de horóscopos; enquanto, no dia a dia, costuma-se dizer que o sol nascerá a leste e morrerá a oeste, como se

24 Ver KANT, I. *Prolegômenos; in Textos Selecionados*, p. 10

a astronomia e a física não tivessem provado que a Terra gira em torno do Sol e a distante e fraca influência dos astros na tomada de decisão de uma pessoa.

Essa deficiência explicativa para sugerir um argumento definitivo e último, que provasse as coisas no mundo, gerou uma nova forma de abordagem dos temas filosóficos, menos dogmática e mais afeita ao *falibilismo*. Ou seja, já reconhece-se que a razão pode falhar, por diversos motivos, e que um certo pragmatismo ante estas questões é a melhor postura a ser adotada. O senso comum e seu modo de vida, baseado em crenças e desejos, permanecem inabaláveis, tal como na origem helênica da filosofia ocidental.

Mesmo Nicolau Copérnico (1473-1543) cedeu a crenças do senso comum, ao aceitar a noção de perfeição circular para órbitas dos astros, no seu revolucionário sistema heliocêntrico. *O Astrônomo Copérnico em Conversa com Deus*, de jan Matejko (1838-1893).

Dada a incapacidade da filosofia fornecer respostas definitivas que fechassem qualquer uma de suas questões, volta-se a discutir, hoje, os problemas cognitivos a partir de um ponto de vista mais aproximado das características intuitivas, intencionais e explicativas do senso comum. As crenças e desejos dos indivíduos passam a ser base do pensamento filosófico contemporâneo. O *individualismo metodológico*, então, passa a ser a principal marca das investigações feitas pelas ciências humanas, sem que para isso tenha de se perder uma atitude crítica e inquiridora.

Contribuiu para isso, um certo descrédito nas promessas da tendência positivista das ciências. Já não se pensa, hoje, como se pensava, no final do século passado, que o desenvolvimento das ciências e da investigação filosófica iria proporcionar maior progresso e bem-estar da maioria da população. As ações desastrosas cometidas em nome do desenvolvimento científico e da soberania da razão, ao longo deste século, foram suficientes para abalar essas pretensões.

A Filosofia do Senso Comum

Porém, antes disso tudo acontecer, o senso comum já encontrava um defensor contundente entre um daqueles filósofos que seguem a tradição analítica de abordar um tema filosófico, isto é, tendo como ponto de partida a compreensão precisa do significado das expressões da linguagem. Este filósofo foi o inglês George Edward Moore (1873-1958), que escreveu um ensaio intitulado *Uma Defesa do Senso Comum* (1925). Neste ensaio, ele sustenta que certos truísmos derivados do senso comum podem ser tidos como verdadeiros. Por exemplo, *saber* que um corpo humano presente e vivo é meu ou não; que em tempos diferentes, muitas diversas coisas aconteceram e que eu nasci num determinado tempo no passado, etc[25].

Para Moore, cada indivíduo, na maioria das vezes, sabe sobre si mesmo todas aquelas afirmações de sua história pessoal que ele afirma saber, no que diz respeito a seu pensamento e corpo. A confusão criada pelos filósofos em torno desse tipo de conhecimento dar-se-ia pelo fato deles tomarem essas questões do ponto de vista de uma terceira pessoa, fora daquele que afirma saber o que diz. Em outras palavras, outros seres humanos poderiam ter outros corpos sem que o sujeito soubesse que eram corpos humanos, já que da posição subjetiva não há como saber o que aconteceu no passado com outros seres humanos, além do próprio

25 Veja MOORE, G. *Uma Defesa do Senso Comum, in Escritos Filosóficos*, p.243 e ss.

sujeito. Ora, da perspectiva externa, ninguém pode assegurar a verdade das proposições do senso comum. Só do ponto de vista interno e pessoal é que alguém pode dizer que sabe algumas sentenças triviais do senso comum, pertinentes ao seu próprio saber. O que Moore quer garantir é esse conhecimento mínimo de que cada um sabe que sabe a verdade das proposições do senso comum.

> (...) Falar com desprezo daquelas "crenças do senso comum" que mencionei é certamente o máximo dos absurdos. E há, obviamente, grande número de outras características na "visão do mundo do Senso Comum" que, se aquelas [crenças] são verdades, são certamente verdade também: por exemplo, que viveram sobre a superfície da terra não apenas seres humanos, mas também muitas espécies diferentes de plantas e de animais etc etc (MOORE, G. *Op. Cit., in Escritos Filosóficos*, p. 253).

Com isso, Moore quer dizer é que se uma pessoa sabe que uma proposição do senso comum é verdadeira, não há motivos para se duvidar que ela saiba, de fato, essa verdade. Isso não impede que outros acontecimentos venham a negar tal verdade. Entretanto, é preciso que alguma pessoa saiba que essa nova informação seja verdadeira, para que ela possa ser sustentada. O senso comum não precisa de mais nada, para provar a sua verdade, a não ser do conhecimento interno de alguém que sustenta uma dada afirmação como verdadeira. Além disso, uma vez posto esse conhecimento básico, a verdade do mundo exterior também poderia ser sustentada, do mesmo modo que as sentenças triviais, a partir da certeza de quem sabe.

Fora essa defesa de aspecto analítico, outras formas de encarar o comportamento humano tiveram de recorrer às expressões do senso comum, a fim de explicarem a ação do agente humano. Para se conhecer as verdadeiras causas do ato de um agente, seria preciso apelar, então, ao uso de termos como crenças e desejos que interagiriam na mente produzindo uma determinada conduta. O vocabulário de uma *psicologia popular* - para autores como Donald Herbert Davidson (1917– 2003) e Daniel Clement Dennett, por exemplo - não poderia ser reduzido aos enunciados de uma ciência da natureza, como a física e a neurologia.

Os defensores da psicologia popular afirmam que a complexidade dos mecanismos de decisão para uma ação não permite que se abandone as crenças e desejos do senso comum, em favor de uma simples explicação fisiológica, sem levar em consideração as características intencionais de um evento mental. Se uma série de neurônios é afetada pela presença de determinado neurotransmissor, esse fato por si só não explica porque uma pessoa prefere ir para o trabalho a pé, de ônibus, metrô ou táxi. As escolhas de um agente humano, entendida em termos de preferência, não se deixam reduzir a sua base física e material.

Embora nenhum evento na natureza possa ocorrer sem o suporte material, isso não quer dizer que a melhor interpretação desse evento deva se dar no âmbito das ciências naturais. Sobretudo quando se trata da ação humana, palavras como livre arbítrio, desejos, crenças e hábitos são indispensáveis para o entendimento adequado das causas que estão "por detrás" do ato. A representação da informação na mente e o processo de deliberação feitos pelos indivíduos precisam ainda da esfera da psicologia popular, típica do senso comum, para que uma explicação do fenômeno mental seja bem-sucedida.

Nesse sentido, a intencionalidade está além da descrição neurofisiológica do comportamento humano. Apesar de não conseguir, ainda, propor leis sobre esse comportamento, a

psicologia popular não pode ser dispensada e o senso comum tem aqui um papel a desempenhar.

O Falibilismo e o Bom Senso

As ciências humanas têm como acréscimo a dificuldade de explicar as circunstâncias em que a razão falha, sem que isso seja causado por um distúrbio mecânico funcional do organismo. Se acaso alguém resolve seguir seus instintos, a despeito de todas as razões contrárias, o máximo que se pode dizer é que essa pessoa age de modo irracional. Mas não há uma lei natural que possa descrever com precisão quando a razão falhará ou não. Outros fatores como a falta de informações suficientes, desejos, influências diversas e observações distorcidas podem ter uma participação efetiva nas tomadas de decisão. Por vezes, a sorte deverá também ser considerada, sob a rubrica de uma margem de segurança das previsões.

Nesse contexto, é com a intuição que se conta. Alternativas contraintuitivas, geralmente, tendem a ser desastrosas, mas, mesmo assim, isso não constitui uma regra. Dada a imponderabilidade dos fatores envolvidos num fenômeno qualquer, a razão deve apoiar-se em última instância no bom senso do senso comum, onde as chances de algo vir a ocorrer como o previsto se baseiam num hábito consolidado por sucessivas observações empíricas registradas pela tradição.

O reconhecimento das limitações da razão e uma postura crítica diante de normas dogmáticas podem ser a saída mais recomendável nos dias de hoje. A filosofia do senso comum deve, então, estar atenta a esses dois guias que só o amadurecimento da investigação empírica pode gerar. Já não cabe mais apelos a doutrinas idealizantes que tenham respostas para tudo, como também não se aceita mais o recurso a superstições e lendas fantasiosas. Entre o rigorismo das ciências do passado e a imprecisão do senso comum, a filosofia contemporânea encontra seu caminho. O senso comum deixa de ser, portanto, o “primo pobre” que precisa de ajuda, mas se transforma numa fonte rica de informações brutas a serem trabalhadas por uma pesquisa criteriosa, todavia não conclusiva. O desdobramento dos eventos dos últimos cem anos serviu para reabilitar o conhecimento pré-filosófico da tradição, ao mesmo tempo em que refreou os impulsos fundamentalistas dos filósofos e cientistas reducionistas. Em nenhum campo do conhecimento humano, a filosofia conseguiu sozinha melhores resultados do que o senso comum. Os problemas éticos e cognitivos da civilização helênica permanecem sem solução até hoje. Não há uma conclusão sobre a melhor forma de agir ou validar uma ação. Assim como não se sabe, com certeza, como os eventos do mundo físico irão se comportar no futuro, graças à imponderabilidade gerada pelas complexas interações entre todos elementos na natureza.

A indeterminação na natureza, reconhecida pelas ciências naturais no início desse século foi outro fator a tornar o conhecimento cada vez mais relativo ao ponto de vista do observador. Estendida à filosofia, o indeterminismo alimenta o relativismo e outras tendências falibilistas, tais como o pragmatismo que se apoiam numa investigação do mundo desde a ótica assumida de um modo de vida estabelecido. Nesse caso, a melhor alternativa perante as circunstâncias é que deve ser considerada apropriada a uma ocasião, o que constitui um conhecimento provisório, mas plausível, tendo em vista todos elementos envolvidos.

Agora, livre dos preconceitos, a filosofia pode trabalhar com os dados do senso comum, a fim de encontrar os esclarecimentos críticos necessários que proporcionem ao homem contemporâneo tomadas de decisões adequadas e uma melhor compreensão da complexidade dos fatos do mundo. A despeito de tentativas reducionistas anacrônicas, a filosofia

e o senso comum seguem lado a lado permitindo a abertura de novas linhas de pesquisa como a recente abordagem sobre o conhecimento humano sugerida pela *teoria da mente* - que discute o processo mental, a partir da perspectiva da psicologia popular e do desenvolvimento da ciência computacional - e pela *teoria da justiça como equidade* - que tem em John Rawls (1921-2002) seu principal defensor e pretende estabelecer princípios de política justos sem apelar para concepções metafísicas, utopias irrealizáveis e fundamentos últimos, supondo um equilíbrio reflexivo de uma sociedade já formada.

Junto ao senso comum, a filosofia contemporânea põe, finalmente, os pés no chão e começa a caminhar, tendo como objetivo atender as exigências explicativas de seres humanos de carne e osso, portadores de crenças, desejos, sofrimentos e histórias particulares.

Conhecimento Humano

Desde o início, ciência e filosofia caminharam juntas e, pelo menos até o século XIX, não fazia muito sentido separar as teorias científicas das teorias filosóficas. O que hoje consideramos ciências era antes chamado, de um modo geral, de "filosofia da natureza"[26]. Esses estudos procuravam fornecer uma explicação sobre o mundo que permitisse apontar as leis determinantes de todos eventos naturais, incluindo o movimento dos corpos celestes, as reações dos elementos químicos e a origem dos seres vivos.

À medida que essas teorias obtinham êxito na descrição dos fenômenos da natureza, crescia a ilusão de se construir uma teoria pura e completa, capaz de prever com exatidão todos os acontecimentos, muito antes que eles viessem a ocorrer. A concepção do "demônio de Laplace" - uma entidade, que ao observar, ao mesmo tempo, a velocidade e posição de cada elemento na natureza, seria, a partir disso, capaz de deduzir toda evolução do Universo, tanto no passado como no futuro - representa o tipo de mentalidade confiante que foi constituída graças ao sucesso das leis propostas por filósofos, como Isaac Newton (1642-1727) e Antoine Laurent Lavoisier (1743-1794), tanto na física como na química. Essa entidade imaginária - sugerida pelo astrônomo e matemático Pierre Simon Laplace (1749-1827) - revela o quanto a perspectiva determinista da natureza estava arraigada na pretensão das ciências clássicas. Bastava que se conhecesse a posição e a velocidade iniciais dos objetos, para que uma lei natural pudesse prever todos eventos a eles relacionados, sua origem e seu destino.

Tamanha pretensão acabou por gerar uma tendência a separar os rumos das pesquisas científicas, da investigação filosófica dos fundamentos e princípios que explicariam porque um certo fenômeno acontece de um modo e não de outro. Às ciências seria suficiente encontrar uma teoria que descrevesse o comportamento da natureza e pudesse prescrever seus desdobramentos, enquanto caberia à filosofia a justificativa racional do porque disso ser assim e não de outro modo. Como consequência dessa divisão de tarefas, o *positivismo*, desenvolvido por Auguste Comte (1798-1857) na sua forma mais radical vem propor a redução da filo-

26 Isaac Newton batizara sua obra principal de *Philosophie Naturalis Principia Mathematica* (*Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*, 1687), enquanto o naturalista Jean Baptiste Pierre Antoine de Monet Lamarck (1744-1829) publicara sua teoria evolucionária no livro *Philosophie Zoologique* (*Filosofia Zoológica*, 1809), que muito influenciou Charles Robert Darwin (1809-1882).

sofia especulativa - sobretudo a metafísica - aos resultados da ciência, cujo método deveria ser aplicado a todas as outras formas de conhecimento. Surgem, então, as ciências sociais - a antropologia e a sociologia - como disciplinas voltadas exclusivamente para o exame dos mecanismos e relações que geram os fatos sociais e a interação humana, de uma perspectiva neutra, deixando de lado as motivações e interesses que estão na origem do conhecimento científico.

Determinismo e Indeterminação

As ciências clássicas, destacadas da filosofia, assumem, portanto, essas características deterministas e de pretensão de neutralidade que permitiram o desenvolvimento de uma tecnologia como produto de um conhecimento positivo da natureza. Entretanto, enquanto essa vertente cientificista ia tomando corpo, outras pesquisas, que produziam resultados divergentes dos paradigmas dominantes, começaram a abalar as certezas em torno das leis clássicas da física.

Uma estreita distância separa o laboratório do alquimista em relação ao do cientista, que se tocam na intensão nem sempre explícita de controlar a natureza. *O Laboratório do Alquimista*, obra de Jan van der Straet (1523-1605).

Durante os dois séculos que se seguiram à inauguração do sistema newtoniano, as três leis fundamentais da mecânica e a noção determinista imanente permaneceram inabaláveis. As principais dificuldades para a visão mecanicista do universo surgiram a partir da segunda metade do século XIX em diante. Principalmente depois que o físico alemão Rudolf Julius Emmanuel Clausius (1822-1888) estabeleceu, em 1850, a segunda lei da termodinâmica - também conhecida como princípio de degradação de energia (ou entropia) -, pela qual o calor não passa espontaneamente de um corpo para outro de temperatura mais alta, mas sim do corpo mais quente para o mais frio.

Ao longo do tempo, seria impossível que o calor dissipado por um corpo fosse reconstituído depois dele ter esfriado. Isso não permitiria a reversibilidade do tempo, como queria Newton, dificultando a localização de um ponto no passado, desde os dados do presente, uma vez que a energia fora dissipada por um objeto em movimento, não poderia ser totalmente resgatada. Isso não forneceria condições para o cálculo absolutamente preciso de sua trajetória num tempo passado, pois o tempo teria uma direção irreversível que privilegiaria o deslocamento para o futuro.

Por outro lado, o matemático francês Jules-Henri Poincaré (1854-1912), em 1905, observava que mesmo a lei da gravitação - por ele considerada a “menos imperfeita de todas as leis conhecidas”[27] - quando prevê o movimento entre dois corpos no espaço, deve negligenciar a interferência de outros objetos envolvidos nessa relação, a fim de poder calcular com “precisão” as suas trajetórias. A órbita da Lua em torno da Terra, por exemplo, teria de omitir a influência do Sol e outros astros do sistema solar. O deslocamento da Lua só poderia se

27 POINCARÉ, J-H. *O Valor da Ciência*, cap. XI, § 5, p. 158.

dar com uma quase-certeza, aquém da pretensão suposta pela física clássica: "embora essa probabilidade seja praticamente equivalente à certeza, não é mais que uma probabilidade", disse Poincaré em *O Valor da Ciência*[28].

Poincaré foi o primeiro a mostrar, matematicamente, a complexidade existente na interação gravitacional de um sistema com mais de dois corpos e que a física clássica não poderia encontrar uma solução geral, para esse tipo de problema, na trilogia *Les Méthodes Nouvelles de la Mécanique Céleste* (*Os Novos Métodos da Mecânica Celeste*, 1892-1899). Mas é com o surgimento da física quântica que o determinismo das leis naturais se torna problemático nas experiências que tentam fazer uma medição das partículas subatômicas. A dificuldade de medição decorre do fato de que o próprio ato de observação de uma partícula altera a posição e a velocidade do objeto examinado. Os eventos da física atômica apresentam a impossibilidade de se prever a trajetória de um elétron, por exemplo, no intervalo entre os momentos inicial e final da experiência, por mais preciso que seja o instrumento.

Em consequência disso, o físico dinamarquês Niels Bohr (1883-1962) propunha que, apesar dos fenômenos transcenderem "o âmbito da explicação da física clássica, a descrição de todos os dados deve ser expressa em termos clássicos"[29]. Dessa forma, ele procurava descrever os novos fenômenos através de uma linguagem "complementar" que utilizasse os termos consagrados pela tradição, ao lado de um rigoroso cálculo matemático que fosse além da perspectiva determinista ou reducionista das imagens clássicas. Ou seja, os "dados obtidos em diferentes condições experimentais não podem ser compreendidos dentro de um quadro único, mas devem ser considerados *complementares*, no sentido de que só a totalidade dos fenômenos esgota as informações possíveis sobre os objetos"[30]. Assim, onde a descrição da física clássica falhasse, uma nova interpretação do fenômeno, sob a ótica da matemática formal da mecânica quântica, ampliaria o quadro explicativo, proporcionando maior precisão na explicação do evento físico.

Conhecimento e Interesse

As consequências dessa nova postura da física contemporânea podem ser estendidas para as ciências humanas, em geral. A impossibilidade de reduzir-se o comportamento humano a uma explicação meramente mecânica, mantém como válida as descrições que levam em conta o livre arbítrio, as crenças e os desejos. Pois as ciências da natureza não poderiam se valer de conceitos como liberdade e vontade, tradicionais na atribuição de intenções aos agentes humanos, já que da perspectiva externa dos observadores das ciências da natureza, a explicação só poderia se dá utilizando termos como posição dos corpos, aceleração, massa, força, entre outros, sem apelar para fatores intencionais de cada indivíduo envolvido.

A impossibilidade de uma construção teórica objetivista e reducionista, por parte das ciências empíricas, atinge também a pretensão de *neutralidade*, que outrora se imaginava quanto aos interesses subjetivos dos próprios cientistas. Uma vez que - tanto na física, como na sociologia - a posição do pesquisador-observador interfere decisivamente nos resultados da experiência, sua postura neutral fica comprometida. Neste instante, os interesses de cada um devem ser considerados. Cabe, então, à *epistemologia*, como crítica filosófica do conhecimento científico, questionar os métodos da ciência em sua pretensão de formular uma ciência pura

28 POINCARÉ, J-H. *Op. Cit, idem*.
29 BOHR, N. *"O Debate com Einstein Sobre Os Problemas Epistemológicos Da Física Atômica", in Física Atômica e Conhecimento Humano*, p. 50.
30 BOHR, N. *Op. Cit.*, p. 51.

da natureza, sem levar em conta os interesses de quem observa e é observado, ao se fazer uma escolha por um determinado encaminhamento da investigação.

A aplicação do método das ciências empíricas às ciências humanas não pode mais aspirar ao reducionismo ou eliminação de uma explicação que considere os interesses específicos de cada disciplina. A crítica epistemológica, do conhecimento científico, pode agora chamar atenção para o fato de que o suposto objetivismo das ciências esconde uma tentativa de fornecer instruções dogmáticas para a ação, sem qualquer reflexão quanto aos interesses incorporados na busca de conhecimento.

A crítica filosófica das ciências pode afirmar, tendo em vista os desdobramentos das revoluções científicas, que tal neutralidade não impede os cientistas de intervirem na prática social, segundo os interesses sugeridos nas leis deterministas ou não de suas teorias[31]. A manutenção de um *paradigma* cientificista imparcial e reducionista revela o tipo de interesse e a estrutura comunitária de um grupo de cientista que opta por uma concepção determinista da natureza e que pensa ter a ciência o poder de predizer os fenômenos, permitindo maior controle sobre eles. Apesar de todos problemas cognitivos impostos pela física contemporânea e a pela crítica filosófica quanto à motivação dos cientistas, ainda há físicos como o inglês Stephen Hawking e biólogos como E. O. Wilson que pensam o universo e o comportamento humano enquanto geridos por leis deterministas que o esforço da ciência tenta descobrir[32].

Tal tipo de comportamento demonstra que, por mais isenta que seja uma pesquisa científica, a sua orientação é feita tendo em mente os interesses e a tradição de um certo grupo de cientista que elaboram suas teorias e executam suas experiências, de acordo com os pressupostos aceitos pela comunidade a qual cada um esteja vinculado. Pois como sugere Thomas Samuel Kuhn (1922-1996), em *A Estrutura das Revoluções Científicas* (1970), é o paradigma dominante que elegerá os membros a serem aceitos pela comunidade científica, o processo a ser adotado, os objetivos a serem investigados, além das variantes aceitáveis, segundo o padrão científico[33].

A ciência, como toda atividade humana, está sujeita a esses fatores de socialização que visam a sobrevivência do grupo ou comunidade. As experiências que fogem dos padrões adotados, como aquelas que demonstraram as características aleatórias, não deterministas, na natureza, serviram para apontar as limitações das pretensões reducionistas e deterministas do conhecimento científico que predominou nas ciências clássicas. Por outro lado, elas serviram também como uma contraprova que revelou as tendências dogmática e positivista dos cientistas que tentavam propor leis inquestionáveis para a ação humana, diante da natureza. Nestas circunstâncias, a implementação desse novo paradigma indeterminista da física contemporânea contribuiu para que a *epistemologia* criticasse a neutralidade dos cientistas quanto aos interesses sociais e sua incorporação numa tradição histórica, que nem sempre é assumida pelos próprios pesquisadores, seja nas ciências da natureza, nas exatas ou humanas. O que prova a existência de limites para o conhecimento científico neutro e absoluto.

A Reforma da Natureza

A Terra levou cerca de 3 bilhões de anos para criar as condições necessárias para que

31 Veja HABERMAS, J. "*Conhecimento e Interesse*", *in Técnica e Ciência como "Ideologia"*, cap. VII, p. 145/147.
32 Veja HAWKING, St. *Buracos Negros, Universos-Bebês* e WILSON, E. O. *Sociobiology*. - Cambridge: Havard University Press, 1975.
33 Veja KUHN, Th. *A Estrutura das Revoluções Científicas*, posfácio p. 217-257.

a vida em sua superfície pudesse se desenvolver a ponto de gerar a enorme diversidade que habita o planeta atualmente. Em seu livro *Diversidade da Vida* (1992), o biólogo Edward O. Wilson afirma que um quinto das 100 milhões de espécies que se supõe existir, no presente, poderiam desaparecer ou entrar em processo de extinção por causa da interferência humana, destruindo florestas, poluindo e introduzindo espécies exóticas em meio ambientes frágeis[34]. Ao lado disso, a biologia desenvolveu o projeto que teve por finalidade mapear todo código genético humano. Por trás dessas duas atitudes, pode-se diagnosticar a mesma pretensão: que a ciência e a tecnologia tenham o pleno controle da natureza, sendo capaz de moldá-la, segundo os conhecimentos adquiridos nas pesquisas sobre os mecanismos naturais mais secretos.

A ideia é ambiciosa, pois estima-se que com os produtos derivados das futuras descobertas, advindas do *Projeto Genoma*, se poderá arrecadar cerca de 60 bilhões de dólares na venda de medicamentos. Enquanto se espera os inúmeros benefícios que o conhecimento genético pode fornecer, surgem questões éticas inevitáveis quanto a possibilidade de manipulação dos genes humanos, a fim de selecionar artificialmente as características mais desejáveis para as próximas gerações - um retorno mal disfarçado da famigerada eugenia grega. Também aparecem problemas em torno do aborto seletivo, que evitaria o nascimento das crianças com genes considerados prejudiciais; da provável discriminação de pessoas cujo exame do genoma acusasse algum defeito congênito; a criação de "superhomens", entre outras polêmicas, já trazem preocupações aos cientistas e políticos envolvidos na liberação de verbas destinadas a tais pesquisas[35].

Tem-se também a impressão de que tamanha destruição provocada na natureza pelos seres humanos poderia ser compensada por esse conhecimento biológico. O que permitiria a sobrevivência da humanidade num mundo totalmente transformado, de acordo com as características mais adequadas à civilização. Tudo que a humanidade precisasse seria produzido em laboratório, a partir de elementos químicos: sejam medicamentos ou alimentos. As cidades urbanizariam todos os ambientes, climatizando-os ao gosto temperado da espécie, como se o planeta pudesse se tornar um imenso centro comercial, com condicionador de ar central.

Um Conhecimento Perigoso

Entretanto, por mais que se avance no conhecimento genético, a postura reducionista que marca todo progresso científico, desde o século XIX, encontra novos obstáculos que não estavam previstos. Apesar de a biologia ter dado um salto cognitivo importante com a descoberta do ADN (ácido desoxirribonucleico), em 1953, pouco se sabe ainda sobre a maior parte das espécies existentes no planeta. Das 100 milhões estimadas, apenas 1,4 milhão foram catalogadas. Destas, menos de 10 % foram satisfatoriamente estudadas. Não se sabe ao certo qual a influência e importância de tão grande número de biodiversidade para manutenção da vida, em um modo geral[36].

A tendência de se encarar a própria espécie humana como algo que não fizesse parte da natureza, ou que não tivesse evoluído junto com essa diversidade, é que tem gerado essa ação degradadora de todos ecossistemas que sofreram a intervenção humana. O esquecimento da importância do meio ambiente selvagem tem posto em risco não apenas a diversidade da vida, mas também a própria existência do homem na face da terra, seja física ou

34 Veja WILSON, E. O. "*A Ética Ambiental", in Diversidade da Vida*, p. 371.
35 Veja WILKIE, T. *Projeto Genoma Humano*, p. 11/26.
36 Veja WILSON, E. O. *Op. Cit., idem*, p. 373 e ss.

Poucas espécies foram estudadas e muitas foram extintas sem que se soubesse as consquências dessa perda para manutenção da diversidade da vida no planeta. *Paisagem com Pássaros* (1628), do flamengo Roelandt Savery (1576-1639).

espiritualmente - dado o grande número de doenças psíquicas desenvolvidas pelo progresso da urbanização. O conhecimento do genoma humano servirá para facilitar a prevenção de doenças congênitas, mas as influências externas do meio ambiente sobre o gene permanecerão imponderáveis, diante das consequências inesperadas que a diminuição da biodiversidade poderá acarretar.

Qualquer forma de discriminação entre os genes, do tipo "bom" ou "mau", não passará de um preconceito que não condiz como o real motivo da existência daquele gene específico. Dos três bilhões de pares de base que compõem o genoma humano, 90% não apresentam nenhuma função conhecida, o restante contém instruções para fabricação de proteínas, sendo que apenas 1,1% difere do ADN do chimpanzé[37]. Tudo indica que mesmo na biologia, a função do gene não é suficiente para sustentar uma descrição completa da natureza e do homem, apenas de posições tão simplistas quanto a reducionista e determinista das ciências em geral. Pois os genes estão em constante interação com um meio ambiente também mutável.

Nesse contexto, ainda que a seleção natural proposta por Charles Darwin seja o agente principal das modificações, nada garante que a "persistência do mais apto" represente o avanço de todas as qualidades corporais e intelectuais do indivíduo em direção à perfeição[38]. Pouco mais de um centésimo separa geneticamente a espécie humana dos símios. Isso revela o quanto é insuficiente o conhecimento das características genéticas para definição precisa da essência humana. As perturbações do meio ambiente parecem exercer um papel de extrema importância na formação das espécies, ainda que impeça um delineamento exato de seu desenvolvimento. Logo, uma interpretação determinista, também nesse campo, está afastada.

37 Veja CHANGEUX, J-P. *O Homem Neuronal*, cap. VIII, p. 256.
38 Veja DARWIN, Ch. *A Origem das Espécies*, cap. 15, p. 368/374.

O Alcance da Sociobiologia

Embora Edward O. Wilson seja um dos biólogos que mais defendem uma ética ambientalista, que procure argumentar em favor da biodiversidade, ele é também um dos mais polêmicos criadores da disciplina *sociobiologia*, que visa reduzir a economia, sociologia e psicologia à interpretação proposta pela biologia evolucionária[39]. De fato, a teoria da seleção natural teve êxito na descrição de como as características fisiológicas dos homens e animais surgiram. E mesmo na concepção da estrutura genética que está por detrás dessas marcas fundamentais. O comportamento animal pode ser bem explicado desde a perspectiva evolucionista. Todavia, no que diz respeito às ações humanas, ainda há muita lacuna explicativa a ser preenchida.

Por mais que os genes possam ser identificados a certas atitudes - agressividade, altruísmo, egoísmo ou timidez - a interação das instruções genéticas com o meio ambiente modifica o comportamento que, por ventura, estivesse preestabelecido no genoma humano. Além disso, podem ocorrer mutações no contato com outros elementos da natureza, ou pela duplicação errada do ADN. Como diz Jon Elster, em *Peças e Engrenagens das Ciências Sociais* (1989), "não sabemos quais os limites impostos pelas instituições sociais para manifestação das predisposições genéticas da 'natureza humana'"[40]. Sobre esse aspecto, a sociobiologia vem desprezando a capacidade humana de enfrentar as adversidades e a sua inventividade. As intenções relacionadas com qualquer agente racional não podem ser assunto de um biologia social, pois está não tem como encontrar, na base do genoma, as motivações intencionais dos indivíduos, oriundas de fonte externa. Motivações essas que são fruto de vários fatores causais do meio ambiente no qual os seres humanos estão envolvidos.

Para fornecer uma explicação completa do comportamento dos homens, a teoria evolucionária tem de tratar de um ecossistema em constante transformação e da reação dos organismos a essas mudanças. Os genes, em meio a tudo isso, tendem a adaptar-se da melhor maneira. Somente quando essas alterações são lentas, é que se torna possível uma previsão mais aproximada do que ocorreu ou está por ocorrer. Mas em sociedades muito complexas, essa explicação só pode ser feita apoiada em estatísticas e probabilidades de ocorrência.

> Em geral, nem mecanismos subjetivos, nem mecanismos objetivos garantem que as pessoas façam o que está em seu interesse fazer. A escolha racional é com frequência indeterminada e não garante comportamento ótimo, mesmo supondo que as pessoas se livraram de sua tendência a comportar-se irracionalmente. Os processos de seleção são muito lentos na produção de comportamento que esteja otimamente adaptado a um ambiente em rápida mudança (ELSTER, J. *Op. Cit., idem*, p. 101/102).

Mesmo nos casos em que as mudanças genéticas não dependem de uma atitude afirmativa e racional do agente - quando a própria evolução cuida da adaptação da espécie - a genética chega a impasses contraditórios. Os casos das anemias congênitas são exemplos dessa imponderabilidade da adequação dos genes ao meio. Entre as populações que habitam regiões onde há incidência de malária, foram desenvolvidos três tipos de defesas cujos efeitos

39 A favor dessa tese ele escreveu os livros *Sociobiology* (1975) e *Consciliência* (1999).

40 ELSTER, J. *Peças e Engrenagens das Ciências Sociais*, cap. VIII, p. 99.

colaterais são a anemia falciforme, a talassemia e a deficiência da proteína G6PD (glicose 6 fosfato desidrogenase). A anemia falciforme decorre de uma alteração na hemoglobina - uma proteína encontrada nos glóbulos vermelhos responsáveis pelo transporte do oxigênio e gás carbônico no organismo - que é prematuramente destruída, provocando anemia num primeiro estágio e interrompendo, em seguida, o suprimento de sangue dos vasos capilares, devido à pouca flexibilidade das células sanguíneas deformadas. A talassemia, por sua vez, provoca a escassez das cadeias alfa e beta do ADN, que têm a função de produzirem hemoglobina, e, em consequência dessa deficiência, a anemia. Por fim, a carência da proteína G6PD, embora não resulte numa doença crônica, provoca uma hipersensibilidade aos remédios antimalária, deixando o paciente com anemia profunda, ao utilizar esses medicamentos.

Essas doenças ameaçam cerca de 342 milhões de pessoas em todo mundo, das quais 100 milhões têm deficiência de G6PD e o restante portam uma cópia do gene da talessemia ou da anemia falciforme[41] . No entanto, elas surgiram como uma maneira do organismo criar barreiras à procriação do parasita da malária (protozoários do gênero *plasmodium*) no interior de glóbulos vermelhos que tenham tanto a hemoglobina normal, quanto a modificada.

> As crianças só são atingidas pela anemia falciforme quando recebem uma cópia do gene para a hemoglobina anormal tanto do pai quanto da mãe. Nos portadores de uma única cópia do gene, os glóbulos vermelhos fabricam ambos os tipos da hemoglobina, só um número muito pequeno de células se deteriora e a doença não se manifesta. Quando essa mutação apareceu na história evolutiva humana, praticamente todo gene defeituoso tendia a ter como parceiro uma cópia do gene intacto, e assim ela conferia proteção contra a malária e deixava os portadores com boa saúde (WILKIE, T. *Op. cit.*, cap. 6, p. 121).

Hoje, contudo, com a proliferação do gene alterado ocorrendo na mesma proporção em que subia a taxa de natalidade e sobrevivência das pessoas afetadas, as chances de uma criança receber duas cópias desse gene dos pais são de 25%. Porcentagem idêntica à dos que não obtêm nenhuma cópia e estão sujeitos às sequelas da malária. Isso mostra o quanto a evolução biológica pode levar a resultados paradoxais em relação à adaptação de um indivíduo ao seu meio. A capacidade de um organismo reagir às agressões externas pode salvá-lo ou destruí-lo, pois as possibilidades de morte por malária das pessoas sem a proteção genética é a mesma de quem herdou a mutação de seus pais.

Diante de todos esses problemas, que uma simples teoria biológica da evolução não é capaz de superar - seja na explicação do desenvolvimento social, ou das mutações provocadas pela interação com o meio -, há espaço para o surgimento de uma ética ambientalista que vise a formulação de normas para restrição da destruição da biodiversidade, da discriminação genética e do incremento da eugenia. Nesse sentido, autores como Jon Elster, Peter Singer, Tom Wilkie e o próprio Edward O. Wilson concordam que o avanço das ciências biológica não implica no domínio completo da natureza e das sociedades humanas[42].

---

41 WILKIE, T. *Op. Cit.*, cap. 6, p. 120.

42 Para as diversas abordagens da ética ambiental veja SINGER, P. *"O Meio Ambiente", in Ética Prática*, p. 279/304; WILKIE, T. *"As Conseqüências Morais da Biologia Molecular", in Projeto Genoma Humano*, p. 189/215 e WILSON, E. O. *"A Ética Ambiental", in Diversidade da Vida*, p. 368/377.

Filosofia

Ilustração do escocês Jack Orr (1890-1961) para fábula *"O Astrônomo"* de Esopo (c. séc. VI a.C.).

Uma anedota conta que, numa noite estrelada, Tales de Mileto (624-546 a.C.) caminhava atento, observando os astros, quando, de repente, antes que pudesse perceber, cai num fosso. Uma mulher que presenciara o tombo do primeiro filósofo, impiedosamente, teria dito: "como sabes o que se passa nos céus se não tens a capacidade de ver o que está debaixo de seus pés". Humilhado por essa situação constrangedora, nos dias que se seguiram, Tales com o conhecimento adquirido por suas observações astronômicas, alugara todos os bosques de oliveiras disponíveis, antes que a boa safra de azeitona, que ele previra, ocorresse. Quando a colheita veio, os consumidores de azeite tiveram de aceitar o preço exigido por ele. Tales ficou rico e pôde provar a sua crítica mordaz que o conhecimento, por mais distante que pareça do cotidiano, pode ter algum efeito prático material[43].

Por vezes, o senso comum tende a atacar a filosofia como um saber inútil ou inexistente. Esse tipo de objeção, entretanto, carece de fundamento histórico. A busca pelo conhecimento, característico da filosofia, tem trazido consequências inevitáveis para o modo como as pessoas agem no seu dia a dia. Pois, é com base no que sabe que as pessoas sensatas procuram agir, na expectativa de obterem os melhores resultados possíveis para suas ações.

Desde o seu início - tendo em vista a pequena história transmitida por Diógenes

43 A história narrada aqui foi extraída, com algumas modificações, de DIOGENES LAERCIO. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos Más Ilustres*; p. 31-35. Esopo (c. séc. VI a.C.) ajudou a imortalizar a cena com sua fábula *O Astrônomo*, onde conta a história de um astrônomo que "tinha o hábito de sair todas as noites para observar os astros. Certa noite, vagando pelos arredores totalmente absorvido na contemplação do céu, caiu em um poço. Como se lamentasse e gritasse, um transeunte ouviu seus gemidos, aproximou-se e, ao saber do ocorrido, disse-lhe: 'Oh! Amigo, tentando ver o que há no céu, tu não vês o que está sobre a terra'" (ESOPO, *Fábulas*, 65). Para extrair como conclusão às pessoas que se vangloriam com fatos extraordinários, mas são incapazes de se conduzir nas coisas comuns da vida.

Laércio (c.200-250) sobre Tales, que aqui foi adaptada -, a cobrança pela aplicação do conhecimento filosófico já existia. Por conta disso, os filósofos tiveram de tomar, de um modo ou de outro, uma posição diante dessas reivindicações sociais. Tales previu o eclipse solar de 28 de maio de 585 a.C. e isso levou os lídios e os medos, que estavam em guerra, a cessarem os combates e procurarem fazer as pazes[44]. Os sofistas achavam que poderiam ensinar, pela retórica, a técnica de produzir discursos contra e a favor de qualquer tema, com o objetivo de convencer o ouvinte[45]. Platão sofreu na pele a experiência desastrosa que teve com o tirano de Siracusa, uma cidade na Magna Grécia (localizada na Sicília), enquanto tentava aplicar sua teoria do rei-filósofo[46]. Não se sabe até que ponto, os êxitos de Alexandre Magno (c. 356-323 a.C.), decorreram dos ensinamentos de Aristóteles, seu preceptor.

Na era moderna, matemática e filosofia estiveram juntas na formulação do sistema newtoniano, principal representante da física clássica. O valor absoluto dado à ciência e à tecnologia constituiu o cerne da corrente filosófica positivista. As revoluções inglesas, norte-americana e francesa foram inspiradas por ideias de filósofos como Thomas Hobbes, John Locke (1632-1704); Benjamim Franklin (1706-1790) e Jean–Jacques Rousseau (1712 -1778), entre outros que se colocaram de uma maneira ou de outra sobre os conflitos em suas respectivas eras. A Revolução Russa de 1917 seguiu as diretrizes de Karl Heinrich Marx (1818-1883) e foi implementada por intelectuais como Vladimir Ilitch Lênin (1870-1924). A lógica e a psicologia cognitiva estão influindo no avanço da computação. Em todos os âmbitos da vida, para o bem ou para o mal, a filosofia está presente. Desde a rotina diária, às crenças mais profundas, o comportamento humano é moldado por um pensar arraigado na sociedade e no indivíduo.

Filosofia na Comunidade

Talvez seja inútil tentar definir se a filosofia influencia a sociedade, ou se esta gera a sua própria filosofia. O fato é que o ser humano tem uma necessidade de refletir sobre sua própria condição e, refletindo, modificar ou justificar sua conduta. De acordo com o grau de refinamento da interpretação de sua situação no mundo, cada indivíduo estabelece uma postura que interagirá com outras, sob a moldura de uma teoria social. Tal teoria pode vir a esclarecer o fenômeno social e filosófico, observando o modo pelo qual a humanidade gera suas próprias leis e concebe as leis naturais[47].

Por algum mecanismo, ainda não totalmente compreendido, os seres humanos tendem a criar histórias e explicações sobre si mesmo e o meio que o cerca. Os resultados dessa produção intelectual vão desde os modelos explicativos, típicos do senso comum, passando pelas narrativas míticas, indo em direção a uma aspiração religiosa, até chegar a uma teoria completa de cunho filosófico ou científico, capaz de oferecer razões satisfatórias, ao menos momentaneamente, às inquietações da mente humana. Algumas vezes, tais teorias subjetivas, criadas por indivíduo, pretendem atingir um conhecimento objetivo, que seja reconhecido como válido por todos os semelhantes. Para tanto, é necessária a sua divulgação perante os

---

44 Veja HERÓDOTO. *História*, liv. I, § 74.
45 Veja PLATÃO. *Protágoras*.
46 Veja PLATÃO. *Carta VII*.
47 É preciso que se diga que leis naturais, no sentido adotado aqui, dizem respeito àqueles enunciados gerais que os seres humanos atribuem aos acontecimentos da natureza, independente de haver ou não uma relação direta entre causa e efeito, entendida como lei.

outros e, nesse sentido, surge um novo contexto, no qual as explicações do sujeito têm de atender exigências gerais, formuladas por terceiros.

Tais exigências constituem o ambiente da comunicação que permite a troca de informação entre os membros de uma comunidade. Assim, torna-se indispensável que a linguagem assuma um papel central na interação social. O intercâmbio dos argumentos e contra-argumentos, pró ou contra uma determinada interpretação, faz com que cada um reflita sobre suas proposições de um ponto de vista que vai além do meramente subjetivo, indo ao encontro de uma justificação que considere a perspectiva do outro. Quanto maior for o número de participantes, nesse debate de ideias, maior a tendência de se encontrar uma teoria geral, moldada pelo próprio contexto comunicativo pertinente a cada grupo.

Eis como a filosofia encontra na comunidade o elemento fundamental para sua interação social. Seja qual for o teor filosófico de cada teoria - metafísica, ética, ciências, política ou estética -, em algum momento a filosofia terá de sair do âmbito do indivíduo, autor de seus enunciados - no caso o próprio filósofo -, no intuito de encontrar a expressão adequada para uma formulação mais ampla, que somente o debate intersubjetivo pode proporcionar com suas demandas explicativas. Todavia, aqui, ainda cabe uma melhor explicação sobre a maneira pela qual tais teorias são fomentadas por uma sociedade, através de perspectivas particulares.

De fato, embora sejam as teorias iniciadas pela reflexão particular de cada sujeito pensante, uma vez que tal indivíduo só pode pretender formular com clareza tais teorias, depois de ter passado por um longo processo de socialização qualquer, fica difícil delimitar exatamente a fronteira que separa o ponto de vista singular do autor, das influências da comunidade. Por certo, as teorias nascem em meio a uma tradição. Porém, muitas delas aparecem como oposição à própria tradição geradora. Por mais que se tenha de admitir que as diversas teorias filosóficas sejam frutos de um contexto social, a criação individual traz novos elementos que amiúde se distanciam da opinião generalizada.

Devido a isso, duas posições podem ser confrontadas. Uma, a *comunitariana*, que diz ser toda teoria produzida numa comunidade e restrita a seu contexto histórico[48]. Outra, *universalista*, que sustenta a possibilidade do discurso teórico se afastar do ambiente no qual foi criado, assumindo uma condição geral, capaz de ser válida para toda e qualquer sociedade[49]. Dependendo da vertente a qual se filie, essas duas posições levam seus defensores a tomarem posição quanto a questões de cunho ético e científico.

Se for adotada uma postura comunitariana radical, a tendência é de se implantar o relativismo tanto em relação ao conhecimento, como também nas leis da política, já que a racionalidade e a própria noção de justiça estariam irremediavelmente atreladas a uma perspectiva da comunidade. Do outro modo, o universalista, seria possível imaginar que o indivíduo teria a habilidade para se afastar das influências do grupo em que se insere e encontrar o conhecimento absoluto - tanto científico, como o moral - válido para todos, independente do meio em quer vivem, mesmo se ressalvando o falibilismo da razão.

Para superar o impasse provocado pelo confronto dessas duas posições divergentes - aqui caracterizadas de modo extremado, até mesmo superficial, a fim de ressaltar suas diferenças - , torna–se necessário examinar como é possível ao ser humano estabelecer suas teorias e narrativas de uma maneira filosófica. Mesmo que essa explicação possa cair num

---

48 São exemplos dessa tendência MACINTYRE, A. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* (1988) e SANDEL, M.*Liberalism and Limits of Justice* (1982).
49 São universalistas HABERMAS, J. *Consciência Moral e Agir Comunicativo* (1983) e APEL, K-O. *"Como Fundamentar uma Ética Universalista de Corresponsabilidade que Tenha Efeito sobre as Ações e Atividades Coletivas?"* (1992).

círculo vicioso, é preciso estar atento para o fato de que, caso haja uma solução, esta depende da maneira pela qual se compreende o ser humano. Não será possível, por enquanto, esgotar essa compreensão, porém, vale a pena esboçar uma trajetória passível de ser seguida por quem queira se afastar dos dois extremos apontados.

Ora, já foi mencionado que o contexto interativo da comunicação é produzido pela própria comunidade, como um instrumento que permite aos seus membros ajustar suas teorias, segundo os questionamentos de terceiros. Por outro lado, a mente humana, isso a pesquisa neurológica vem mostrando, é tão complexa que não há possibilidade, a não ser muito remota, de dois indivíduos terem a mesma configuração do sistema nervoso. Em consequência disso, a visão singular de cada um difere da d'outro, necessariamente. Logo, seres capazes de elaborar um raciocínio que possa ser expresso por meio da linguagem, sempre construirão teorias variantes entre si sobre o mesmo objeto.

Assim, por maior que seja a influência que a comunidade pode exercer sobre os indivíduos que a compõem, estes terão a possibilidade de elaborarem interpretações divergentes umas das outras, e, por vezes, opostas aos conceitos geralmente aceitos pela comunidade. Entretanto, dado que é na ação comunicativa que as pretensões de validade dessas teorias particulares são satisfeitas, pela concordância de todos, cabe conceber uma teoria discursiva que solucione a disputa entre comunitarianos e universalistas. Basta para isso, que se aceite como corretas as proposições de que os indivíduos estão aptos, nas condições de normalidade fisiológica, de produzirem teorias sobre a sociedade e a natureza, que vão além do ambiente em que vivem e, por causa disso, para atenderem as exigências de objetividade, precisam do contexto comunicativo, inerente à própria sociedade a fim de validarem suas pretensões.

Destarte, filosofia e comunidade se complementam de forma produtiva, proporcionando ao filósofo um papel social relevante toda vez em que suas teorias são expostas à comunidade, seja ela acadêmica ou não. Sempre que houver um debate em torno das ideias propostas, alguma interferência ocorrerá. Entrementes, a *publicidade*, entendida como o domínio público para divulgação de ideias, e a comunicação são fatores fundamentais para que a filosofia e a sociedade influenciem uma a outra.

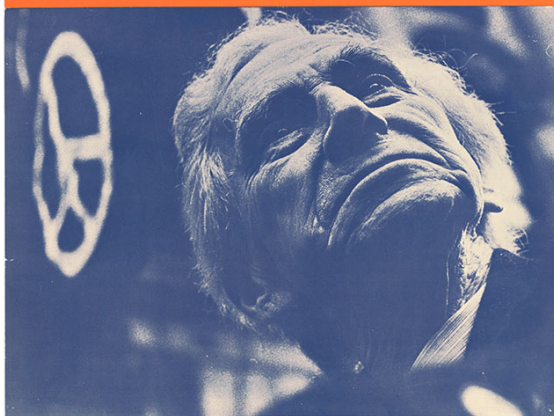
Essa explicação breve sobre uma alternativa às posições comunitarianas e universalistas se apoia no conhecimento neurológico do funcionamento da mente humana. Contudo, se a diversidade de postura de cada indivíduo for também gerada pelo ambiente social é provável que a argumentação alternativa venha responder a esse afastamento da sociedade por fatores da própria sociedade, o que exigirá uma *petição de princípio*, sobre qual fator seria capaz de proporcionar ao ser humano o distanciamento indispensável para garantir sua liberdade de expressão. Não obstante, se a diversidade de opiniões for uma condição natural alheia aos fatores sociais, sendo parte da estrutura inata de cada um, a circularidade estará quebrada e o argumento poderá prosseguir para uma melhor formulação, mais apurada. Por enquanto, basta indicar a plausibilidade de uma posição que não caia no relativismo social, nem num idealismo da liberdade individual, como se pode detectar nas vertentes comunitárias e universalistas.

O Papel do Filósofo

Em todos os ramos do conhecimento a presença do filósofo pode ser sentida. Seja defendendo, seja criticando, os filósofos procuram marcar suas posições diante de toda atividade humana que envolva a reflexão. Sempre na esperança de poder encontrar algum cri-

tério ou princípio que justifique uma tomada de decisão ou uma argumentação qualquer. Da religião às artes, buscou-se, muitas vezes em vão, fornecer algum esclarecimento sobre a melhor maneira de se posicionar a respeito dos assuntos mais interessantes do ponto de vista humano.

Frequentemente, tinha-se a impressão de que um conhecimento da verdadeira atitude a ser adotada já havia sido estabelecido. Porém, no instante posterior, outro filósofo rebatia essa postulação, argumentando que um entendimento geral de tudo não seria possível e que somente uma compreensão parcial poderia ser obtida. Por causa dessas idas e vindas, o papel do filósofo na sociedade variou bastante. Ora ele vestia a toga de juiz imparcial e neutro que, de posse de uma razão absoluta, poderia determinar o princípio pelo qual todos deveriam se orientar. Ora afastava-se do convívio dos outros, uma vez que em nada poderia influir para solução dos conflitos argumentativos, sendo obrigado a suspender seu juízo sobre o mundo.

Bertrand Arthur William Russell (1872-1970), filósofo analítico e anarquista, foi um exemplo de ativista que usava sua influência para promover causas pacifistas. Cartaz de convocação do Comitê dos 100 de Londres, em setembro de 1962, contra a corrida armamentista nuclear, durante a Guerra Fria. Fonte: McMaster University (uso sob licença https://creativecommons.org/licenses/by-nc/2.5/ca/)

A falta de uma função específica para a filosofia, devido ao fato dela procurar discutir todos os temas relativos ao entendimento humano, tornou-a uma disciplina de difícil aceitação quanto a sua participação social. Eventualmente, a finalidade da filosofia é algo que apenas os filósofos poderiam opinar. Entretanto, dadas as exigências de justificação de todos os princípios, a solução filosófica para definir a melhor concepção de filosofia está paradoxalmente enredada numa explicação circular que os próprios filósofos rejeitam. Talvez a única alternativa para a quebra desse círculo seja deixar para a própria sociedade a definição do papel a ser exercido pelos filósofos. Contudo, como a sociedade é composta por indivíduos, apenas por meio destes é que as posições coletivas podem ser expressas (depois de um consenso, mais ou menos, estabelecido entre os pares). Ao refletir sobre a melhor utilização de uma determinada atividade, cada um exercerá uma investigação tipicamente filosófica de busca por um conhecimento geral para um fenômeno particular.

Logo, o posicionamento filosófico está cercado por diversas dificuldades que, provavelmente, como o resto, não possui uma resposta definitiva. Mas ainda assim, cabe discutir as consequências que posturas diferentes, em relação a esse tema, podem acarretar. Três tendências muito fortes podem ser destacadas. A primeira diz que a filosofia faz parte de uma tradição de pesquisa historicamente arraigada numa comunidade. A segunda propõe que, por causa dos equívocos de uma conduta influenciada por valores tradicionais - preconceitos, fanatismo e passividade -, a melhor atitude para o filósofo seria encontrar uma posição fora do contexto histórico, a fim de julgar com moderação as justificativas e práticas de cada um. Por fim, há aqueles que não acreditam na capacidade da filosofia fornecer qualquer juízo válido para ação humana, em geral, - seja reflexiva ou prática - e, por causa disso, todo suposto "saber" filosófico teria uma condição nula quanto ao aspecto social e serviria somente para

a constituição de cada um, isoladamente, como uma necessidade poética de autorrealização inerente ao homem, mas sem resultados políticos ou epistêmicos imediatos.

O Papel de Cada Filosofia

Em cada cabeça, uma sentença. Em cada filósofo, uma teoria. Evidente que as três perspectivas, aqui destacadas, são simples aproximações com as quais alguns traços podem ser detectados em correntes filosóficas como as *comunitariana*, *liberal* e entre os nietzschianos de várias espécies - Heidegger, Foucault e Gilles Deleuze (1925-1995). Não obstante, essas simplificações permitem que se abra uma discussão capaz de revelar as variantes passíveis de serem adotadas por cada um, segundo suas próprias convicções e história.

A posição comunitariana, que defende a influência do fator social na elaboração de um teoria, por parte do indivíduo, apesar de aparentar certa plausibilidade pode cair em equívocos de sobrevalorização do papel da tradição. Fora do contexto de uma tradição dominante, é possível encontrar atitudes de afirmação da pessoa diante dos valores partilhados por uma determinada comunidade. Nem por isso, essa independência do indivíduo, em relação à história, deve ser algo a ser considerado como característica exclusiva de uma tradição liberal, uma vez que reações do sujeito podem emergir do ambiente social sem que essa postura esteja de acordo com as propostas universalistas do liberalismo.

Uma alternativa individualista que não é tipicamente liberal pode ser apontada naqueles pensadores que, depois de Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), procuraram mostrar que a construção do sujeito pode ir além da comunidade a qual este sujeito está inserido, graças a uma afirmação da *vontade* de cada um em se superar constantemente. Michel Foucault, a partir de *Microfísica do Poder* (1979), passou a defender a possibilidade do indivíduo elaborar estratégias de autoafirmação que permitiriam a construção de um sujeito livre da dominação de um pensamento generalizado socialmente que tentasse o anular. Nesse sentido, aqueles que abraçam as ideias nietzschianas adotam uma posição de defesa do indivíduo que não é necessariamente liberal, já que a difusão universal do liberalismo tenderia a subjugar o sujeito numa forma de pensamento único. Para os adeptos de uma vontade de poder se superar, indo além das condições locais nas quais o homem vive, a neutralização do indivíduo perante os outros e o afastamento de seus interesses, em favor de um interesse geral - universalizável - é algo também a ser refutado, a fim de que a vontade de cada um prevaleça sobre qualquer generalização. A grosso modo, essa tendência defende uma concepção heroica de indivíduo radicalmente centrada na vontade do sujeito afirmar-se perante os outros[50].

Por sua vez, os liberais formam outra concepção de sujeito, diferente da nietzschiana, que não está ligada meramente a uma tradição, no sentido de estar preso a certas práticas compartilhadas por uma comunidade específica. Os comunitarianos, entretanto, têm razão em apontar um plano de ação próprio do liberalismo que sugere um tipo de vida típico de uma tradição. Todavia, não se pode dizer que haja um fim último ao qual as práticas liberais estejam comprometidas, posto que cabe a cada um determinar o fim que deseja buscar para realização de seu projeto de vida. A falta de um objetivo específico, torna a tradição liberal contrária a qualquer imposição da comunidade na definição de uma *boa vida* válida para todos os indivíduos. De fato, os liberais estão preocupados com os procedimentos formais a serem adotados para realização de um projeto qualquer e não na determinação do fim que deva ser buscado em detrimento de outro[51].

50 NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal* e FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*.
51 Veja HABERMAS, J. *Discurso Filosófico da Modernidade* (1984) e *Consciência Mo-*

Por estar preocupado tão somente com os procedimentos que venham a garantir a liberdade do indivíduo poder decidir qual a melhor maneira de agir para obter o fim desejado, é que o liberalismo não pode ser simplesmente considerado uma tradição entre outras. Pois, o filósofo liberal volta-se apenas para o exame do modo pelo qual a razão encontra a maneira mais adequada de agir ou reconhecer a verdade de um enunciado, sem se preocupar, a princípio, com o resultado que tal conhecimento poderá gerar. Contudo, para evitar a produção de consequências indesejáveis, quando a escolha do fim possa contradizer o próprio liberalismo, será preciso que a norma a ser adotada pelos indivíduos na deliberação tenha o reconhecimento universal, isto é, que seja válida para os demais, sem contradições.

O papel do filósofo, nestas circunstâncias, seria o de guardar a posição de um determinado tipo de prática refletida, na qual cada um poderia defender uma proposição que pudesse atender as exigências de todos os seres racionais, saindo do plano individual e particular para um plano geral e universal. O filósofo, então, deveria ser aquele que permitisse a abertura de um espaço de discussão das diversas concepções e, através da razão, garantir que procedimentos neutros proporcionem a troca de argumentos e contra-argumentos, a fim de que a correção da proposta em questão fosse aceita por todos os participantes do debate, sem uso da força.

Assim, a posição do filósofo perante a sociedade e sua função mudam de acordo com o tipo de relação adotada pelas diversas correntes filosóficas. Enquanto, os comunitarianos carregam para a filosofia a responsabilidade de afirmar uma determinada tradição e de manter práticas respectivas a cada uma delas, os nietzschianos procuram, ao contrário, centrar no sujeito toda vontade de sua própria realização, devendo o filósofo encontrar as estratégias que permitam a cada um se constituir, segundo sua característica "sobre-humana". Já os filósofos liberais sugerem a instituição de um fórum propício para o esclarecimento dos juízos e, em consequência disso, formular princípios universais que todos poderiam assumir da perspectiva neutra do debate filosófico, livre das influências, por vezes coercitivas do meio social.

Nenhuma dessas atribuições está livre de dificuldades quanto ao desempenho de um papel social por parte do filósofo. Por ser membro de uma comunidade ou tradição, os problemas de tradução entre posições diferentes podem gerar distorções e má compreensão entre os integrantes de grupos rivais, quando práticas divergentes entram em conflito. A tendência é que cada tradição procure se preservar diante das inovações do contato com outras tradições, naquilo que cada uma considere necessário manter para sua sobrevivência. Nesse aspecto, o filósofo nada poderá resolver, fora do domínio da tradição que se vincule.

Aqueles que defendem a constituição de um indivíduo totalmente oposto a práticas normativas de uma sociedade, voltado exclusivamente para sua autorrealização, concebem um sujeito em tensão permanente com o meio social. Isso pode levar a um isolamento que contradiz a tendência "natural" dos seres humanos buscarem a cooperação no intuito de executar um projeto qualquer. Mesmo para sua própria constituição, uma pessoa depende de outra. Caso contrário, o esforço de cada um em realizar seus objetivos poderá levar a disputas que acabam por tornar cada vez mais difícil o seu alcance. O filósofo, como um indivíduo que também buscará seu próprio fim, em nada terá a dizer sobre como os outros deverão se comportar para tanto.

Por fim, nem um espaço público neutro, direcionado apenas para solução de disputas em torno de normas ou proposições, pode superar a dificuldade da razão em encontrar prin-

---

ral e Agir Comunicativo (1983) e RAWLS, J. *Teoria da Justiça* (1971) e "*Justiça como Equidade: Uma concepção política e não metafísica*".

cípios gerais, com os quais todos os participantes e interessados na discussão pudessem dar seu assentimento. O filósofo, em nome da imparcialidade, não poderia intervir impondo uma diretriz a todos. No máximo, ele poderia orientar o debate, a fim de impedir que a coerção pudesse ser mobilizada para a validação da proposta problematizada.

Outros papéis poderiam ser sugeridos para o filósofo, mas nenhum estaria isento de esbarrar nos problemas aqui esboçados a respeito do envolvimento efetivo com uma filosofia em particular, não problematizada, e na sua aplicação, sem qualquer obstáculo, no seio de uma sociedade. Claro que, uma vez tomada a postura filosófica, este posicionamento, por si só, já envolverá certos pressupostos que não poderão ser plenamente esclarecidos. E essa falta de definição entre o filósofo e sua doutrina, isto é, o desconhecimento dos motivos últimos que levam alguém a assumir uma teoria qualquer, será transposta na prática social filosófica, trazendo de volta todos os problemas acerca da melhor atitude a ser adotada.

Referências Bibliográficas

APEL, K-O. "*Como Fundamentar uma Ética Universalista de Corresponsabilidade que tenha efeito sobre as Ações e Atitudes Coletivas?", in Ethica*, ano III, nº 4; trad. Anna Mª M. Rodrigues. - Rio de Janeiro: UGF, 1996.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*; trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. - São Paulo: Abril Cultural, 1973.

____. *Metafísica*; trad. Leonel Vallandro. - Porto Alegre: Globo, 1969.

ASIMOV, I. *Gênios da Humanidade*. - Rio de Janeiro: Bloch, 1974.

BARROW, J. D. *Teorias de Tudo*; trad. MªLuíza X. De A. Borges. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

BOHR, N. *Física Atômica e Conhecimento Humano*; trad. Vera Ribeiro. - Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.

BORNHEIM, G. A. (Org.). *Os Filósofos Pré-Socráticos*. - São Paulo: Cultrix, 1989.

BRUNER, J. *Realidade Mental e Mundos Possíveis*; trad. Marcos A. G. Domingues. - Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

CHANGEUX, J-P. *O Homem Neuronal*; trad. Artur J. P. Monteiro. - Lisboa: Dom Quixote, 1991.

DAVIDSON, D. *Essays on Action and Events*. - Oxford: Claredon Press, 1980.

DENNETT, D. C. "*Mechanism and Responsibility*", *in* HONDERICH, T. (ed.). *Essay on Freedom of Action*. - Londres: Routledge & Kegan Paul, 1973.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*; trad. J. Guinsburg e Bento Prado Jr. - São Paulo: Abril Cultural, 1983.

____. *Meditações*; trad. J. Guinsburg e Bento Prado Jr. - São Paulo: Abril Cultural, 1983.

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Antigos*; trad. - Brasília: Unb, 1987.

____. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos Más Ilustres*; trad. Jose O. Y Sanz. - Buenos Aires: El Ateneo, 1947.

ELIADE, M. *Mito e Realidade*; trad. Pola Civelli. - São Paulo: Perspectiva, 1972.

ELSTER, J. *Peças e Engrenagens das Ciências Sociais*; trad. Antônio Trânsito. - Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ESOPO, *Fábulas*; trad. Pietro Nassetti. - São Paulo: Martin Claret, 2004.

FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*; trad. Antônio R. Rosa. - São Paulo: Martins Fonte, 1967.

____. *Les Mots et les Choses*. - Mayenne: Gallimard, 1989.

____. *Microfísica do Poder*; trad. Roberto Machado. - Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GARDNER, H. *A Nova Ciência da Mente*; trad. Cláudia M. Caon. - São Paulo: Edusp, 1995.

GUTHRIE, W.C.K. *Los Filosofos Griegos*; trad. Florentino M. Torner. - México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1995.

HABERMAS, J. *Técnica e Ciência como "Ideologia"*; trad. Artur Morão. - Lisboa: Edições 70, 1987.

____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*; trad. de Ana Mª Bernardo e outros. - Lisboa: D. Quixote, 1990.

____. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*; trad. Guido A. De Almeida. - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*; trad. Emmanuel C. Leão. - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

HERÁCLITO DE ÉFESO. *"Fragmentos", in Os Pré-Socráticos*; trad. José C. de Souza e outros. - São Paulo: Abril Cultural, 1978.

HERÓDOTO. *História*; trad. J. Brito Broca. - Rio de Janeiro: W. M. Jackson, 1964.

HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*; trad. Mary de C. N. Lafer. - São Paulo: Iluminuras, 1991.

HOMERO. *Ilíada*; trad. Odorico Mendes. - Rio de Janeiro: W. M. Jackson, 1964.

HUME, D. *Investigações Sobre o Entendimento Humano*; trad. Leonel Vallandro. - São Paulo: Abril Cultural, 1980.

KANT, I. *Textos Selecionados*; trad. Paulo Quintela e outros. - São Paulo: Abril Cultural, 1980.

____. *Crítica da Razão Pura*; trad. Valério Rohden e Udo B. Moosburger. -

São Paulo: Abril Cultural, 1980.

____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*; trad. Paulo Quintela. - São Paulo: Abril Cultural, 1980.

KIRK, G.S. e RAVEN, J. E. (Org.). *Os Filósofos Pré-Socráticos*. - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

KUHN, Th. *A Estrutura das Revoluções Científicas*; trad. Beatriz V. Boeira e Nelson Boeira. - São Paulo: Perspectiva, 1997.

MACINTYRE, A. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?*; trad. Marcelo P. Marques. - São Paulo: Loyola, 1991.

MOORE, G. *Escritos Filosóficos*; trad. Paulo R. Mariconda. - São Paulo: Nova Cultural, 1989.

NAGEL, Th. *Qué Significa Todo Esto?*; trad. Alfonso Montelongo. - México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1987.

NEWTON, I. *Princípios Matemáticos*; trad. Carlos L. Mattos. - São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal*; trad. Márcio Pugliesi. - Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

PENROSE, R. *O Grande, O Pequeno e a Mente Humana*; trad. Roberto L. Ferreira. - São Paulo: UNESP/Cambridge, 1998.

PLATÃO. *"Fédon", in Diálogos*; trad. Márcio Pugliesi e Edson Bini. - São Paulo: Hemus, s/d.

____. *"Fedro", in Diálogos* vol. V; trad. Carlos Alberto Nunes. - Belém: Universidade Federal do Pará, 1975.

____. *A República*; trad. Mª Helena da R. Pereira. - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.

____. *"Cartas", in Diálogos*, vol. V; trad. Carlos A. Nunes. - Belém: UFPa, 1975.

____. *"Protágoras", in Diálogos*, vol. III; trad. Carlos A. Nunes. - Belém: UFPa, 1975.

POINCARÉ, J-H. *O Valor da Ciência*; trad. Mª Helena F. Martins. - Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.

PRIGOGINE, I. e STENGERS, I. *A Nova Aliança*; trad. Miguel Faria e Mª Joaquina M. Trincheira. - Brasília: Unb, 1991.

QUINE, W. v. O. *"Realidade Ontológica", in Ensaios*; trad. Osvaldo Porchat. - São Paulo: Abril Cultural, 1985.

RAWLS, J. *"Justiça como Equidade: Uma concepção política, não metafísica", in Revista Lua Nova* nº 25; trad. Regis de C. Andrade. - São Paulo: Lua Nova, 1992.

____. *Uma Teoria da Justiça*; trad. Carlos P. Correia. - Lisboa: Presença,

1993.

SANDEL, M. *Liberalism and Limits of Justice*. - Cambridge: CUP, 1982.

SEARLE, J. *Mente, Cérebro e Ciência*; trad. Artur Morão. - Lisboa: Edições 70, 1987.

SINGER, P. *Ética Prática*; trad. Jefferson L. Camargo. - São Paulo: Martins Fontes, 1993.

SMITH, P. J. "*Wittgenstein e o Pirronismo*", *in Analytica*, vol. 1, nº 1. - Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

SOUZA, J.C. (Org.). *Os Pré-Socráticos*. - São Paulo: Abril Cultural, 1978.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre Ética*; trad. Aloísio Ruedell e outros. - Petrópolis: Vozes, 1996.

UNTERSTEINER, M. (org.). *Sofisti*, fasc. I. - Firenze: La Nuova Italia, 1967.

Origem do pensamento filosófico: do *mito* ao *logos*. A relação homem–mundo como tema fundamental do conhecimento. O senso comum, a ciência e a filosofia como saberes reflexivos e críticos. As principais partes do estudo filosófico.